

دكتور رشدي فكار

لمحات عن منهجية الحوار والتحدى الإعجازي للإسلام في هذا العصر

- لمحة عن الإطار النظري للمنهجية
والمناهج الرئيسية لعلوم الإنسان
- استئناس المنهجية في الدراسات
الإسلامية وإطارها العملي
والتطبيقي .
- التحدي الإعجازي للإسلام
منهجياً في هذا العصر .

يطلب من
مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٣٧٤٧٠ -

هذا الكتاب

* **القصد من هذا الكتاب** هو : مخاطبة جيل الشباب من أمتنا الإسلامية المتفتح على حضارة العصر ، ولكن من منطلق « اعزازه بأصالته الإسلامية » ورغبته في الحوار البناء . .

* وهو كتاب يضع أسس منهجية الحوار والتحدى الإعجازي للإسلام في هذا العصر. وهو بذلك يسير في الطريق التي انطلقت من غار حراء تحت إشعاع نور الرسالة الخالدة لهدى البشرية إلى الصراط المستقيم . طريق تبناه السلف الصالح ، ومن بعدهم الخلف وكل من التزم بإعلاء كلمة الله حتى هذا العصر ، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . . محكماً للأصول ، ومحركاً للعقول ، ومستوعباً لقدرات العلم والمنهج . . دون تفريط أو إفراط .

* **ومؤلف الكتاب** : أستاذ فاضل - له مكانته العلمية - على مستوى الفكر العالمى والإسلامى . . هو الأستاذ الدكتور رشدى فكار - الأستاذ بجامعة محمد الخامس بالمملكة المغربية . والأستاذ الزائر بالجامعات الأوروبية والعربية ، والعضو المشارك فى أكاديمية العلوم « مجمع الخالدين » بفرنسا . وعضو الهيئة العالمية للكتاب بالفرنسية بباريس . . وقد أقر ترشيحه لجائزة نوبل فى الآداب منذ أكتوبر سنة ١٩٧٦ بانتظار التحكيم . . وله العديد من المؤلفات والأبحاث فى علوم الإنسان والمدارس الوضعية وأزمة الحضارة - بالفرنسية أساساً - والإنجليزية والعربية . . مما يضيق المكان عن ذكره .

* ونظراً لتعدد الاستشهادات والنقل من هذه الدراسات القيمة : : نشير بعد المراجعة والاستئذان - من سيادة المؤلف - أن هذا هو النص الكامل والوحيد الذى لم يلحقه أى تحريف أو تشويه . ومن الله نستمد العون والتوفيق .

دكتور رشدي فكار

لمحات عن منهجية الحوار والتحدى الإعجازي للإسلام في هذا العصر

- لمحة عن الإطار النظري للمنهجية
- المناهج الرئيسية لعلوم الإنسان
- استئناس المنهجية في الدراسات الإسلامية وإطارها العملي والتطبيقي .
- التحدي الإعجازي للإسلام منهجياً في هذا العصر .

يرطب من : مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين

تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الأولى

رجب سنة ١٤٠٢ هـ - إبريل سنة ١٩٨٢ م

جميع الحقوق محفوظة

مطبعة التقدم

٤٤ شارع الواردي بالتبوك ٨١٤٢١

الفصل الأول

لمحة عن الإطار النظري
للمنهجية والمناهج الرئيسية
لعلوم الإنسان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لمحة عن الإطار النظري للمنهجية والمناهج الرئيسية لعلوم الإنسان

دون الدخول تفصيلاً في الإطار المرحلي للفكر الإنساني وكيف تنهج عبر العصور ، يمكننا أن نوجز حين تعرضنا لمظاهره الأولى أنها عرفت الالتباس والتغميض بين ما هو إنساني وطبيعي وبين ما هو حي وميت، وبين ما هو دنيوي وأخروي، كما عرفت التخفيف من حدته وسيطرته مرة باسم الروحانية وأخرى باسم العقلانية ، ومن ثم من الخطأ حين تصنيف أنواع المعرفة أن تصنف بطريقة تعسفية أو تحكّمية انطلاقاً من معيار العلمية المعاصر، وبالتالي يصبح حكم نسبية العلمية حكماً شمولياً وغائباً رغم قصوره نتيجة لتجدده الدائم وتصحيحه لمعطياته أولاً بأول، وإلا فكل ما لا نستطيع استيعابه علمياً يلقى به في محيط الأساطير والخرافات .

فإن كانت المدارس الوضعية حددت العلمية كمعيار للمعارف معياراً ثنائياً، بمعنى معرفة علمية ومعرفة ضد علمية، وأدخلت تحت النوع الثاني ليس فقط الأساطير والخرافات وأوهام الفكر وإنما اللاهوت وجوانب المعارف الدينية الغيبية لا الدينية الدنيوية ،

غير أننا نرى أنه من الأولى أن يطرح إطار تصنيف المعارف في أساسه إلى معرفة علمية ، ومعرفة ضدية ، ولم لا ؟ .
معرفة غيرية أى ليست بالعلمية بل ولا تنزل إلى مستوى العلم لتوصف به ، ونعني بهذه المعرفة : النبوة .

من هذا المنطلق يمكن أن نرى بموضوعية تطور الفكر الإنسانى بشقيه فكراً فلسفياً عقلائياً أهل للأرضية العلمية ، وفكراً أسطورياً وخرافياً ووهيمياً استبعد بفضلها . ويأتى النوع الثالث - لا نقول الفكر النبوى وإنما الوحي الإلهى - من خلال حوار السماء لكى يغطى بل ويتجاوز الفكر العلمى فى كل مراحل تطوره لا عن طريقة التنافس فى التجريب والملاحظة ، وإنما فى النتائج والمآل والنظرة التقنيية لمصير الإنسان باحثاً عن التعليل وشرح الوجود ومستشهداً بما قدم له عبر حوار السماء والوحي ، وهذا الفكر فى مسيرته العقلانية عرف أقوى مراحل فى الفترة الإغريقية وخصوصاً الفكر الأرسطى ومحاولة إخضاع الشروح والتعاليل للتفكير الرياضى التجريدى المنطلق من مسلمات للوصول إلى نتائج بفضل الاستدلال تحت شعار « إذا » أى بديهيات وتعاريف ومصادر بفضل الاستدلال نصل بها إلى نتائج ، وسيطر هذا النوع من التفكير الرياضى والمنطق الأرسطى الصورى قرابة عشرين قرناً من تاريخ الإنسانية (من الفترة الإغريقية حتى العصر الحديث الأوروبى فى بداية النهضة) .

بالنسبة للفكر الإسلامى يعطينا كتنهيج له أن نحدد خصائصه
فما يلى :

خصائص الفكر الإسلامى :

من الخطأ أن يستبعد الفكر الإسلامى منهجياً من إطار التقنين العقلانى لتنهيج الفكر، بمعنى من الخطأ أن نصف الفكر الإسلامى فى مراحل الماضيه بأنه فكر لم يعرف التنهيج، كذلك من الخطأ أن نحكم على هذا الفكر منهجياً بما اكتسبه هذا المنهج من عطاء فى هذا العصر .

الفكر الإسلامى إذن، حينما نطرح إشكالية تنهيجه تحت شعار مجازية المنهج، أو المنهج باستعماله المجازى أو الاصطلاحى كمفهوم عام، أى طريقة تصرف ما فكراً أو فعلاً . من هذه الزاوية يمكننا إدخال التنهيج العام للفكر الإسلامى فنصف محدثين أو فقهاء أو مؤرخين بالمنهجين، أو ننعمهم بنعت المنهج، فنقول مضيفين إلى المدرسة أو المفكر أو الفقيه كلمة أو تعبير منهج : منهج المعتزلة، منهج الغزالى، منهج ابن خلدون، أو مناهج المفسرين، أو مناهج المحدثين .. أو مناهج الفقهاء ولكن بتعبير مجازى .

وكان يغلب على هذا التنهيج « طابع الكم » أى تراكم المعرفة، حيث جمع المعلومات واكتساب المعارف كانت آنذاك مشكلة لعدم وجود النشر ووسائل التوصيل كالمجلات والصحف والطباعة إلى آخره . وكانت الوسيلة لاكتساب المعرفة هى التلمذ أو قراءة مخطوطات الآخرين أو النقل أو التلقين والنقل .

ومن هنا كان الاعتزاز بتعدد صفات المفكر؛ فيوصف بأنه طيب وفلكي إلى آخره، كذلك من خصائص منهج الفكر الإسلامي الاستشهاد والتهميش وشروح المتن وتعدد الرؤية والإسناد إلى جانب خصائص أخرى نوعية تختلف من مفكر إلى آخر . ولا جدال أن هذا الفكر الإسلامي، رغم عطاء المنهج مجازياً، لم يقن بعد بالتقنين التخصصية المعمقة كما هو الحال الآن .

هذا الفكر أعطى الكثير بل وشكل أرضية تعتبر بمثابة انطلاق أو أصول للنهضة الأوروبية العلمية الحديثة في عقلانياتها وإن كانت قديمة في مصادرها .

مع العصر الحديث، أو العصور الحديثة والمعاصرة، بدأ المنهج الفكري وهو يرتكز أساساً على العقلانية، يكتسب من التقدم العلمي لينضج، وبدوره يكسب العلوم مزيداً من النضج، ولا يمكن إغفال (كمجرد مثال) الكرتازيانية (منهج ديكرت) في بلورة المفهوم الفلسفي للمنهج باعتبار أنه مسيرة عقلانية بغية الوصول إلى الحقيقة أو إلى المعرفة أو البرهنة على الحقيقة .

ولقد ارتكز المنهج علمياً على هذه المسيرة ليجعلها عقلية بمعنى أكثر ارتباطاً باللموس في واقع الطبيعة والإنسان وبهدف ما قد يمكن معرفته من برهنة أو وصف أو تعليل أو استنتاج أو تخريج .

هذه المسيرة العقلية تعتمد على التجريب من ناحية وعلى الملاحظة المباشرة وغير المباشرة من ناحية أخرى ، فهو حينما نقارنه بالمنطق الصوري وما حوله من تفكير رياضي تجريدي

سابق له نلاحظ أن التفكير الرياضى العقلانى : تجرىدى صورى
يعتمد على الاستدلال انطلاقاً من فرضية « إذا » بدورها كأرضية
للمسلمات ، من المسلمات سواء أكانت بدسيات أو تعاريف
أو مصادرات عن طريق الاستدلال تستخلص النتائج ،
بينما المنهج العلمى لا يعتمد على الاستدلال وإنما على التجريب
والملاحظة المباشرة وغير المباشرة ، ولا ينطلق من « إذا » وإنما من
« لماذا » إلى جانب أن المنهج العلمى لا يعتمد على مسلمات بل
كثيراً ما يطرحها للتعليل .



مسيرة المنهج العلمى :

هى مسيرة هادفة عقلية تتحرك فى تسلسل منطقي من الأعم
إلى الأنخص ، ومن الأبسط إلى الأعقد ، سواء فى طرح المسائل
أو فى القضايا أو المشاكل المعمقة أو فى الإشكاليات أو فى الظواهر
المدروسة وحينما نقول «مسألة» نغنى بها مجرد تساؤلات مطروحة .
هذه التساؤلات المطروحة حينما تتطلب حكماً أو حلاً فهى قضية ،
وحينما تصعب القضايا أو تطرح بهدف الحل والحكم من خلال
البحث العلمى تصبح (مشكلة معمقة) وبدورها القضايا والمشاكل
حينما لا يصعب فقط حلها ، وإنما يشك فيه لتعددده أو استحالة أو
يطرح فلسفياً هنا تصبح إشكالية .

أما الظاهرة : فتعنى علة ومعلول (سبب ومسبب) وكما
أن هناك ظواهر معاشة فى الواقع الإنسانى هناك ظواهر طبيعية

مجسدة وملموسة وقابلة للسيطرة عليها بعد عزلها معملياً أو مخبرياً بهدف التجريب .

والمنهج : بدوره استفاد من التطور العلمى فى العصور الحديثة والفترة المعاصرة بقدر ما استفاد العلم من تطور المنهج ، ولقد أدى هذا التطور المضاعف أو المزدوج إلى تعدد المناهج بتعدد التخصصات والمعارف العلمية وبالتالي يمكن أن نصنف المناهج أساساً إلى صنفين :

١ - مناهج علوم الطبيعة . ٢ - مناهج علوم الإنسان .
وحيثما نحدد مفهوم علم ، من الخطأ تلخيصه فى تعريف محدود وإنما من الأفضل أن يرى العلم كدراسة وصفية تحليلية تخريبية لظواهر أو قضايا أو مشاكل أو إشكاليات بهدف الوصول إلى نتائج تتجسد فى شكل قوانين وذلك فى علوم « الطبيعة » من خلال التجريب معملياً أو مخبرياً ، أو نتائج نستقى منها كيفية الظاهرة أو القضية كآليات وعوامل مهيئة للسببية والوصول إلى اكتشاف مدى الانتظام والتكرار فى السبب والمسبب وهذا بالنسبة لعلوم الإنسان ومن ثم « فالعلم » لا يكتفى بمجرد الوصف كما أن العلم لا يتحرك فى غيبة المنهج ، وأخير العلم يحكم تسلط الانطباعية فى الأحكام والحلول حينما يربطها بقوانين أو بعمليات واقعية .



العلوم الطبيعية منهجياً :

باختصار يمكن أن تلتقى فى أساس (أو قاسم) مشترك لمناهجها وهو ما يعرف بمبدأ التعميم بمعنى أن فى علوم الطبيعة يتصدر

التجريب على ظواهر من خلال أسس مسبقة لاكتشاف قوانين تصوب هذه الأسس أو تخطئها أو تحولها إلى مستوى آخر أو تعيد النظر فيها بطريقة أو بأخرى وذلك من خلال تحديد الظاهرة بعد عزلها أى وضعها فى المخبر أو المعمل ثم تحديد الأسس كمبادئ للتجريب على الظاهرة ، ثم فى حركة أخيرة تعميم هذه المبادئ على بقية الظواهر المثيلة حينما يتأكد صوابها أو صحتها أو رفضها والتخلي عنها حينما يتأكد بالتجريب ما فيها من خطأ ، ولكن كل علم من علوم الطبيعة يمنهج هذا المبدأ التعميمي حسب معطياته وإمكانياته ومتطلباته ، وهكذا تتعدد المناهج بتعدد العلوم وإن كانت فى جملتها تعطى أولوية للتعميم من خلال التجريب .

أما علوم الإنسان أو العلوم الإنسانية فتجت هذه التسمية يمكن أن نضع مسميات معادلة أو فرعية أو نوعية حسب الهدف كمعادلة العلوم الاجتماعية بالعلوم الإنسانية باعتبار الهدف، أى حينما تركز العلوم على إبراز إنسانية الإنسان تصبح التسمية « علوم إنسانية »، وحينما تعطى أولوية لما هو مجتمعي تكون « علوم اجتماعية » . (كمثال) التاريخ أو علم النفس : فثلا التاريخ حينما يكون الهدف منه السيرة ككتب الوفيات والأعيان لدينا ، يكون من العلوم الإنسانية ، وحينما يهتم بالأفعال والأحداث والوقائع المشتركة يصبح من العلوم الاجتماعية كالتاريخ الاجتماعى ، ومثال علم النفس حينما يكون فردى فهو من العلوم الإنسانية ، بينما علم النفس الاجتماعى يعد

من العلوم الاجتماعية، فالعلم لم يختلف وإنما اختلف الهدف، فالأول هدف الإنسان كفرد، والثاني هدف الجماعة كمجتمع، والبعض يعزى هذا التمايز إلى خلفية أيديولوجية فنجد « الأيديولوجية الليبرالية » تميل إلى تسمية علوم إنسانية بينما الأيديولوجية الماركسية والاشتراكية بصفة عامة تميل إلى تسمية علوم اجتماعية وكلا التسميتين يغطي موضوعاً واحداً وهو « دراسة الإنسان في المجتمع » أحدهما يعطى أولوية في الدراسة للمجتمع على الإنسان فتسمى علوم اجتماعية، والآخر يعطى أولوية في الدراسة للإنسان على المجتمع فتسمى إنسانية، أي التسميتين أعم من الأخرى وأيهما أصح منهجاً؟

من حيث الأعم والصلاحية حينما نحتكم موضوعياً في تقنين التسمية للمسيرة التاريخية والعلمية الأولى نجد تسمية إنسانية أعم باعتبار الاجتماعية وسياسة من وسائل تحقيق الإنسانية، وبعبارة أدق « الإنسانية » حينما ترقى بإنسانيتها إلى القمة تصبح إنسانية اجتماعية لا فردية وكذا « الاجتماعية » حينما تتخذ كهدف لها إبراز أصالة الإنسان إلى جانب عطاء المجتمع تصبح بدورها متمتعة بصلاحية تستحق أن تبرز من خلالها علة وجودها كتسمية اجتماعية، أما بقية التسميات أو المسميات كعلوم اقتصادية وعلوم قانونية وعلوم سياسية وعلوم لغوية فهي مسميات نوعية أو فرعية، وفي هذا الإطار، العلوم الإسلامية تأتي كسمى إنسانى اجتماعى تركز أساساً على مصادر محددة لتحقيق هدف محدد، أما المصادر فهي الكتاب والسنة وما تلا ذلك من تطور اجتهادى على ضرئهما فى

مختلف فروع المعرفة وكهدف تحقيق رسالة الإنسان على ضوء
وهدى تعاليم السماء وهكذا ترى أن العلوم الإسلامية هي علوم
إنسانية اجتماعية سواء في ذلك العلوم الشارحة كالتفسير والأحاديث،
أو العلوم المهمة بالتطور الحضارى للإسلام كبشر، أو للعلوم
المهمة بلغة القرآن كنحو وصرف وبلاغة إلى آخره.. وحتى نصنف
مناهج العلوم الإسلامية انطلاقاً من تصنيف مناهج العلوم الإنسانية
سوف نعطي باختصار عرضاً عن أهم مناهج العلوم الإنسانية
الاجتماعية ثم كيفية الانتفاع بها وتطبيقها على العلوم الإسلامية
ولنبداً بتصنيف هذه المناهج الرئيسية للعلوم الإنسانية .



رغم التعدد النوعى فى استعمال مناهج العلوم الإنسانية المراد
تطبيقها فى الإسلاميات، هذا التعدد الذى جاء كنتيجة لمتطلبات
كل علم بمقتضياته ومعطياته، يمكن أن نجمل أساساً فى مناهج
ثلاثة رئيسية :

مناهج علوم الإنسان :

المنهج التاريخى : وهو أبسط المناهج استعمالاً كطريقة
بحث إن لم يك أساسها وفى نفس الوقت أهمها من حيث التطبيق .

— ما هو المنهج التاريخى باختصار ؟

المنهج التاريخى يمكن أن نصفه أو نقسمه إلى قسمين من حيث
الاستعمال .

أولاً : المنهج التاريخي كطريقة بحث ،

ثانياً : المنهج التاريخي كقدرة شرح .

أما كطريقة بحث فهو يستعمل في كل العلوم دون استثناء بما في ذلك تاريخ العلوم الطبيعية حينما تطرح العلوم الطبيعية نظرياً في تطورها التاريخي لا تجريبياً أو مخبرياً، وحينما نقول طريقة بحث نغني بذلك تبني مبسط لحركة التاريخ في كل الظواهر الإنسانية والطبيعية ونغني بحركة التاريخ الثلاثة التي يمكن أن نبسطها من باب التقريب في تساؤلات ثلاثة مرحلية :

(١) كيف نشأ ؟ (٢) كيف تطور ؟ (٣) كيف آل ؟

بمعنى أى ظاهرة تخضع في بحثها للمراحل الثلاثة ، كيف نشأت الظاهرة ثم كيف تطورت ، ثم كيف آلت ، أى ما هي النتائج والآثار التي ترتبت عليها بعبارة مبسطة ولد، ثم شب، ثم شاخ وتفرع .

أما المنهج التاريخي كقدرة شارحة : وهو خاص بالدراسات التاريخية فيمكن أن تميز فيه بين مستويات ثلاثة للشروح التاريخية .

المستوى الأول : وهو الأبسط في دراسة التاريخ هو مستوى

«منهج المؤرخ» وهذا المنهج يعتمد على كيفية الاحتفاظ بالتسلسل والاسترسال للأفعال أو الأفكار عبر التاريخ فهو «منهج رصدى» يجتهد في أساس كتابة التاريخ وتأريخه لا استجوابه وربما يلجأ المؤرخ في كتابة وتسجيل التاريخ لعقائديته سواء أكانت شخصية أو انتمائية سلالية ، أو فكرية ، أو بيئية ، أو التأثر بالاهواء

والمعطيات الشخصية، وكثيراً ما يشخص المؤرخ التاريخ. وحين
سرد الوقائع والأحداث قد يلجأ المؤرخ كما أشرنا للاحتفاظ
بالربط إلى الإنشاء والأسلوب الروائي الذي لا علاقة له بالتاريخ
مثال :

أن يأتي بالنسبة لفترة من حياة عالم أو مفكر أو علم من الأعلام
أو من حياة أمة أو عصر من العصور أو حياة مدرسة من المدارس
الفكرية فلا يجد ما يسجله من وقائع أو أحداث ، وهنا يغطي
الفترة المعنية انطلاقاً من أهواءه أو تذوقاته أو انتمائه فيمدح إن
أحب ويسىء إن كره ، ويختزل إن كانت لا تعنيه، ويتوسع
إن كانت الفترة تعنيه . . .

أما المستوى الثاني : وهو منهج « عالم التاريخ » وهو منهج
في الشرح يتجاوز منهج المؤرخ إذ لا يكتفي بكتابة وسرد الوقائع
والأحداث أو الأفكار بهدف الربط والاحتفاظ بالتسلسل والاسترسال
ولأنما يستجوب التاريخ إما مباشرة في حالة المعاصرة، وإما تاريخ
المؤرخين بعد أن يخضعه لمقاييس علمية في التاريخ، ويمكن أن
نلخصها في ثلاث :

١ - تعدد المصادر والمراجع ، ومن ثم لا يكتفي بمصدر
أو مرجع واحد مهما كانت الثقة فيه ، ويقارن بين المصادر
والمراجع ونعني « مصادر » ما كتب في الحدث أو الواقعة، ونعني
« بالمراجع » ما كتب عنها . (مثال لذلك: الغزالي) : ما كتبه الغزالي

يعتبر « مصادر » وما كتب عن « الغزالي » بعد ذلك يعتبر « مراجع » .

٢ - الاحتكام للعوامل المتعددة في إعادة صياغة الواقع التاريخي فعلاً أو فكراً .

وهذه العوامل منها العامل الاقتصادي والسياسي ، والعامل الديمغرافي ، والعامل الديني والتربوي ، والعامل النفسي .. إلى غير ذلك من العوامل . .

٣ - وضع الوقائع والأحداث التاريخية في بيئتها بإعادة صياغتها في حاضر أصبح ماضياً بدوره وذلك برصد مالا يتكرر من الوقائع والأحداث ، ومن ثم فههدف عالم التاريخ هو تصحيح التاريخ وغربلته مما علق به من تغميض المؤرخين وتذوقاتهم وانتماءاتهم ، أى الحد من « تاريخانية المؤرخ » .

أما المستوى الثالث من المنهج التاريخي في الدراسات التاريخية. فهو الخاص « بفلسفة التاريخ ». ويأتى أساساً كتنهيج بعد تأريخ التاريخ ثم علمية التاريخ (أى تصحيحه والاحتفاظ بما هو ثابت منه) ومنهج فيلسوف التاريخ حينئذ هو تحليل الوقائع والأحداث الصحيحة (وقد حدث أن البعض قام بفلسفة لتاريخ لم يخضع لعلمية التأريخ بمعنى فلسفة تاريخ المؤرخ لا علم التاريخ مثال « كارل ماركس » في بعض مناحيه لأن علم التاريخ طرح في الفكر الغربي انطلاقاً من النصف الأخير للقرن التاسع عشر بينما نجده

في الحضارة الإسلامية العربية طرح منذ ابن خلدون وهكذا نلاحظ أن هناك مرحلة بين نهج التاريخ بيد المؤرخين أو عن طريق المؤرخين، ونهج ما أرخه المؤرخون عن طريق علمية التاريخ، وقد حددت خصائص هذه العملية ثم يأتي في مرحلة لاحقة دور فيلسوف التاريخ ليعمل ما ثبت من الوقائع والأحداث أو ما ثبت من الفكر التاريخي كانعكاس للوقائع والأحداث (مادة التاريخ) بمعنى محاولة لاستنباط نتائج من تحليل الحدث أو الوقائع التاريخية للتنبؤ بمآلية التاريخ ، كفعل لا كفكر، وإن كنا نميل إلى العطاء المتكامل بين الفعل والفكر التاريخي كمؤثر ومتأثر دون ترجيح أو أولوية حتى لا يعتبر الترجيح بمثابة أدبيولوجي في البحث العلمي.



وفي الدراسات الإسلامية يمكننا أن نستفيد من هذا المنهج التاريخي بمستوياته الثلاثة كمنهج لتسجيل التاريخ (المؤرخ) واستجواب التاريخ (عالم التاريخ) أو تحليل التاريخ (فيلسوف التاريخ) .

أما كيفية التطبيق في الإسلاميات فيمكن أن يغطي الإطار الحضاري للمجتمع الإسلامي منذ النشأة حتى اليوم، كذلك يمكن لهذا المنهج أيضاً أن يستفيد من المنهج السيسولوجي والمنهج التحليلي؛ غير أننا قبل أن نطرح المنهج السيسولوجي وكيفية الاستفادة منه في الدراسات الإسلامية يمكننا بإيجاز أن نقدم الحركة المشتركة بين

مناهج علوم الإنسان (لا علوم الطبيعة) وهى المناهج التى يمكن استعمالها فى الإسلاميات، ونعنى بالحركة المشتركة لهذه المناهج مع التنوع حسب كل منهج : حركة التوثيق، بمعنى كل منهج قبل أن يستعمل كقدرة شارحة ومفسرة ومخرجة للقضايا موضع البحث لا بد من مادة موثقة بوسائل متعددة ، إجمالاً نلخصها فى مستويين :

١ - التوثيق المكتبى . ٢ - التوثيق الميدانى .

أولاً - التوثيق المكتبى (١) :

يعنى «التوثيق المكتبى» جمع كل المعلومات التى لها علاقة بموضوع البحث مصادر أو مراجع أو إحصائيات أو حتى وثائق تقنية (التسجيلات والأفلام الخ) أما مراحل التوثيق وكيفية تبنيها فعادة يبدأ بالمصادر ونعنى « بالمصادر » ما كتب فى صلب الموضوع أو معاصراً له ، « والمراجع » : ما كتب عن الموضوع .. هذا بالإضافة إلى الإحصائيات إذا كان الموضوع له طبيعة إحصائية إلى جانب الوسائل التقنية إذا كانت تفيد فى توثيق الموضوع مكتبياً .

وحينما نطرح قضية المصادر والمراجع تأتى كيفية الاستغلال لهذه المصادر وهذه المراجع ، هل يبدأ بالسابق تاريخياً ثم التالى أو الأكثر قرباً من الموضوع أو الأكثر شمولاً ؟ ..

كبدأ عام ، يبدأ الباحث بقراءة أشمل وأعم المصادر ثم بقية المصادر ثم أشمل وأعم المراجع ثم بقية المراجع إلا إذا كانت طبيعة البحث تمل

(١) التوثيق المكتبى يساوى ملاحظة غير مباشرة .

عليه التسلسل التاريخي للمصادر كتحقيق المخطوطات : وبعد التوثيق المكتبي يأتي التوثيق الميداني ، وسوف نتحدث بالاستفادة منه في المناهج الثلاثة : (١) التحليل (٢) التاريخي (٣) السيئولوجي :



ثانياً - التوثيق الميداني (١) :

أولاً: بالنسبة للمنهج التاريخي محدود الاستعمال بمعنى أن المؤرخ أو عالم التاريخ أو فيلسوف التاريخ غير مطالب بإجراء تحقيقات ميدانية في عين المكان، وإنما يعتمد على وثائق تاريخية أو محفوظات (أرشيف) ولكن من الممكن للمؤرخ أو عالم التاريخ أو فيلسوف التاريخ أن يستطلع الوقائع والأحداث في عين المكان بمعنى يستجوب الآثار الباقية، فمن يلزم قد توحى إليه بما يدعم التحليل أو يبرز جوانب من المناقشة للحدث أو الواقعة دون الخروج على ما تعنيه الوثائق، ومن ثم فالتحقيق أو التوثيق الميداني أقل استعمالاً في المنهج التاريخي كأرضية من التوثيق المكتبي الذي يعتبر هو الأساس بينما في المنهج التحليلي نجد التوثيق المكتبي يتصدر ولكن بوسائل متعددة (المصادر والمراجع والإحصاءات والأرشفات الخ) ولكن يمكن اللجوء إلى التوثيق الميداني حينما تكون الظواهر أو القضايا موضع البحث قابلة لهذا التوثيق الميداني، مثال ظاهرة الجريمة في القانون الجنائي والانحراف أو ظاهرة البيع والشراء في القانون التجاري كل هذه ظواهر يمكن القيام باستطلاعات ميدانية حولها فحينما نكون بصدد دراسة في القانون الجنائي عن الجريمة (١) التوثيق الميداني يساوى ملاحظة مباشرة .

أو الجنوح علينا أن نزل إلى ميدان الجريمة أو الجنوح ونستعمل وسائل البحث الميداني وسنحدد فيها بعد (الصحف الاستثنائية، المقابلات.. الخ) وفي ظاهرة التشغيل يمكن أيضاً بعد دراسة قانون العمل، النزول إلى المصنع للقيام ببعض الاستطلاعات الميدانية وحتى في (العلوم اللغوية) يمكن إلى جانب التوثيق المكتبي استعمال البحث الميداني أى بعد أن نقوم بتوثيق البحث اللغوي مكتبياً نزل إلى المنطقة موضع الدرس للتعرف على الاستعمال اللغوي، وكذلك في الاقتصاد يمكن بعد التوثيق المكتبي النزول إلى عين المكان لإجراء استطلاعات ميدانية تكمله لتوثيق البحث .

وفيما يعنى الدراسات الإسلامية على مستوى الحركة الوثائقية العمودية للمنهج (أى التوثيق قبل اختيار المنهج الشارح) . نرى أن الدراسات الإسلامية تركز من خلال المنهج التاريخي والتحليل على التوثيق المكتبي أساساً (بمعنى المصادر والمراجع أى (الكتب والمخطوطات والمجلات والأرشيفات الخ) إلى جانب الإحصائيات وإلى جانب التوثيق التقني (المسجلات، الأشرطة، الأفلام.. الخ) أما فيما يعنى التوثيق الميداني في الإسلاميات يمكن الانتفاع به في العلوم اللغوية دراسة اللهجات كما يمكن في البحوث الاقتصادية والاثروبولوجية، ويتصلر البحث الميداني أو التوثيق في عين المكان في الدراسات الإسلامية السيسولوجية، وهنا نصل إلى المنهج الثالث، وهو المنهج السيسولوجي وكيفية استعماله

والاستفادة منه في الإسلاميات وهو المنهج الثاني من المناهج الرئيسية الثلاثة التي يمكن أن ينتفع بها في الدراسات الإسلامية .



المنهج السيسولوجي وكيفية استعماله في الإسلاميات

أولاً - ما هو المنهج السيسولوجي :

المنهج السيسولوجي من المناهج الحديثة على مستوى الشروح الشمولية للواقع المجتمعي وهو يتحرك في إطار نماذج كيفية لا متصلة، تعتمد في شرحها على اتجاه من اتجاهات ثلاثة . وحينما نقول « نماذج » نعني مجموعة بشرية على أرض في مكان محدد وزمان محدد ، وبالتالي فالنماذج السيسولوجية لا بد وأن تكون ملموسة في الواقع، وحينما نقول « نماذج كيفية » نعني دراسة هذه النماذج كمجموعة بشرية أو جماعات أو طبقات أو أسر أو مجتمع عام على مستوى الوظائف والعلاقات والبنىات لا على مستوى الكم والصياغة، بمعنى أن «الديموغرافية» أو علم السكان أيضاً يعتمد على نماذج ولكن كمية لا كيفية، بمعنى دراسة الجماعات أو التجمعات أو المجتمع من حيث الحجم والكم لا من حيث الكيف والعلاقة والبنىات .

فالدراسات الديموغرافية (مرفولوجية) - أي الصياغة والشكل، بينما الدراسة السيسولوجية (فيزيولوجية) - أي الوظائف والبنىات، وعادة الدراسات السيسولوجية لا تتحرك على مستوى فرد وإنما على مستوى علاقة إنسان بإنسان . هذا المنهج السيسولوجي يشترك

مع المناهج الأخرى في المستوى الأول من التوثيق المكتبي كحركة عمودية للسجع فهو كالمهج التاريخي والمهج التحليلي يعتمد في البداية على الملاحظة غير المباشرة ، أى التوثيق المكتبي ، ولكنه ينفرد عن المنهجين السابقين بارتكازه على البحث الميداني وسوف نحدده باختصار فيما يلي :

المنهج السيسولوجي يتحرك أولاً من خلال نمذجة (تيبولوجي) للواقع الاجتماعي ، نمذجة كيفية لا متصلة تركز على شروح شمولية يمكن أن تختصر في اتجاهات رئيسية ثلاثة :

أولاً : شروح بنيوية وظيفية .

ثانياً : شروح جدلية مادية (دياكتيكية) .

ثالثاً : شروح دياكتيكية أميرية (واقعية) .

ولكن قبل أن نوضح خصائص هذه الشروح الثلاثة للمنهج السيسولوجي نشرح ماذا نعني بنمذجة كيفية لا متصلة «نمذجة» أى جماعة بشرية من أصغر وحداتها وهى علاقة إنسان بإنسان أو أسرة أو تجمع أو جماعة أو طبقته وهى أقوى الجماعات أو مجتمع عام (أى دولة) على أن تحدد هذه الجماعات مكانياً وزمانياً ، ونعنى بذلك دراسة العلاقات الفيزيولوجية لهذه النمذجة (أو هذه العلاقة) ونعنى بتعبير وهى « العلاقات المنصبة على جوهر الجماعة ووظائفها » لا العلاقات المورفولوجية ونعنى بها

علاقات الصياغة والشكل ، أى كم الجماعة الديموغرافيا (علم السكان) . بمعنى أن الديموغرافيا والسياسيولوجيا كلاهما يدرس الجماعة (المجتمع) غير أن السياسيولوجيا تدرس الجوهر بينما الديموغرافيا تدرس الشكل والصياغة مثال الدراسات الفيزيولوجية : السلوك ، المواقف ، الأدوار ، القيم ، الأفكار ، اللغة والرموز ، بينما العلاقات الديموغرافية (مورفولوجية) مثال الجنس : مذكر ، مؤنث . والشكل : طفل ، شاب ، شيخ . الحالة : مطلق ، أعزب ... إلخ .

أما تغيير « لا متصلة » بمعنى دراسة الجماعة أو المجتمع لا كتسلسل متصل وإنما كواقع فورية له خصائص ، ومن ثم تحدد العلاقات بوضوح بين التاريخ والسياسيولوجيا ، فإن كان تعبير (كينى) رفع الالتباس بين الدراسات المنصبة على مورفولوجية الجماعات والأخرى المختصة بفيزيولوجيتها ، فتغيير (لا متصل) يرفع الالتباس بين التاريخ والسياسيولوجيا .

فالتاريخ يدرس نماذج كيفية ولكن فى إطار متصل لا بد وأن تتكامل غايته مع بدايته بينما « السياسيولوجيا » لا تنظر إلى هذا التسلسل بمنظار هدفى وإنما تطرحه فقط فى عرض النشأة للظواهر موضع البحث ، وهكذا نرى أن الدراسات السياسيولوجية رغم تكاملها مع العلوم الاجتماعية الأخرى إلا أنها تمتاز بهذا المنهج الذى يعتمد على نمذجة كيفية لا متصلة للمجتمعات البشرية

ومن ثم بعد أن يتحرك المنهج عمودياً في الحركة المشتركة بين العلوم الإنسانية وهي حركة التوثيق المكتبي أولاً ، ثم الميداني والسيبولوجيا تعطى له أهمية قصوى كما ذكرنا ، بعد هذه الحركة العمودية للتوثيق والخاصة بجمع المعلومات حول الموضوع المعنى بالبحث تأتي الحركة الأفقية المتميزة في المنهج السيبولوجي وهي حركة الشروح (كيف يشرح) فبعد تحليل وتبويب المعلومات المجموعة حول الموضوع تبنياً لأسس البحث العلمي في التحليل يمكن أن نبسطها فيما يلي :

بعد تصنيف وتبويب المعلومات وتحليل المحتوى انطلاقاً من تادلات محددة له تأتي الشروح كيف تشرح الاشكالية في المنهج السيبولوجي ؟ من المعروف أن المنهج السيبولوجي كطريقة بحث وقدرة شارحة حينما يتصدى للمجتمع بالدراسة والبحث يعبر مراحل ثلاث أو يكتفى بمرحلة أو مرحلتين حسب إمكانيات الباحث ، ولكن الدراسة الأكمل هي التي تشتمل على المراحل الثلاثة :

الأولى : المرحلة الوصفية : أي الاكتفاء بوصف المجتمع أو موضوع الدراسة ونسُميها المرحلة السيبوغرافية ، وقد تتجاوز المرحلة الوصفية إلى المرحلة التعليلية بمعنى تحدد العوامل المهيئة للسيببية من عوامل نوعية رئيسية أو ثانوية كالعامل الاقتصادي والسياسي والديموغرافي والديني والتربوي والنفسى إلى غير ذلك . وتسمى هذه المرحلة : المرحلة الاتيولوجية (السيبية) ،

أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة التخريج وفيها يجب على التساؤلات موضع الإشكالية أو تعطى النتائج ، ويلاحظ أن فاعلية المنهج السيسولوجي مرتبطة بمدى تحديد (الإشكالية) بمعنى يصعب على السيسولوجيا أن تجيب بعفويات أو بتعميم وإنما كعلم تطبيقي ميداني يجب على تساؤلات محددة بإجابات محددة ، وهكذا بقدر ما نحدد النمذجة مكانياً وزمانياً وتطرح الإشكالية لها بقدر ما ينجح المنهج السيسولوجي في إعطاء نتائج .

أما الحركة الشارحة وقد حددناها في البداية باتجاهات ثلاثة :

الأول : الاتجاه البنيوي الوظيفي .

الثاني : المادى الجدلي (الديالكتيكي) .

الثالث : الديالكتيكي الأمبريقي (الواقعي) .

سوف نبدأ بالشروح البنيوية الوظيفية؛ لنكمل بالشروح المادية الجدلية، ثم نهى بالديالكتيكية الإمبريقية .

« الشروح البنيوية الوظيفية » : هي أساساً تعطى أولوية لشبكة العلاقات الاجتماعية كفعل وردود فعل ومن خلال قياس العلاقات وتحديد طبيعة الوظائف من حيث وسيلة الوصول لتهدف وتحديد الهدف ومدى التكيف معه ومدى الإبقاء على أصالة المنطلق إلى جانب الاهتمام بما هو فوري واستبعاد تقلل التاريخ في الشروح بمعنى الحد من تأثير الخلفيات والتناقضات

التي لا ترى في مظهر العلاقات وطبيعتها ، وعادة تتركز الشروح
البنوية الوظيفية على الإحصاء في قياس العلاقات وتستعمل وسائل
التوثيق المباشر وغير المباشر التي أشرنا إليها سلفاً .

بالنسبة أيضاً لهذه الشروح البنوية الوظيفية يمكن أن تطبق
ببساطة وتأتي بنتائج ملموسة في المجتمعات المتقدمة حيث إمكانية
قياس العلاقات وتحديد البنيات والوظائف ، دون خلفيات إلى
جانب سهولة الإحصاء وإمكاناته المتعددة بينما الوضع مختلف
فيما يعنى المجتمعات الفتية (النامية) حيث هناك ثقل ملموس
للتاريخ ممثلاً في التقاليد والعادات والأعراف والقيم المتوارثة
إلى جانب صعوبة الإحصاء وبالتالي صعوبة قياس العلاقات
الاجتماعية موضوعياً حيث تتحكم الخلفيات والمضمرات وهكذا
نرى أن الشروح البنوية الوظيفية بقدر ما تحقق من نتائج ملموسة
وسريعة في المجتمعات المتقدمة بقدر ما تتوعدك وتصبح محدودة
العتاء حينما تطبق في مجتمعات يبرز فيها ثقل التاريخ وجدور
الماضي وتتحكم فيها التناقضات والخلفيات .

وهكذا نرى أيضاً أن الشروح البنوية الوظيفية من الناحية
السياسيولوجية مشروطة بخصوصيات لا بد وأن تتوفر حتى تأتي
بنتائج ملموسة .

وكما أن البنوية الوظيفية تطبق في الشروح السياسيولوجية

تطبق أيضاً كاتجاه نفسي وكاتجاه فلسفي ، وخصوصاً كمنهج في اللغة، وعليه فن الخطأ التعميم في صلاحية الشروح البنيوية الوظيفية فهي إن كانت تعاني من القصور في شرح البنيات الاجتماعية المتحركة والتي تتحكم فيها الخلفيات والتناقضات وثقل التاريخ وميئاته ، فهي كشروح لغوية أو نفسية أو فلسفية يمكن أن تطبق شريطة التعرف والاستيعاب العمق لها إلى جانب التعرف والاستيعاب العمق لما تطبق فيه .

أما الشروح « الجدلية المادية » ومدى إمكاناتها سيبيولوجياً فهي باختصار تعني شروح ترتكز على الأنسقة التاريخية المطلقة لها من خلال الفعل التاريخي لا الفكر ، فهي إلى حد ما اجتهاد معمق في فلسفة التاريخ يهدف إلى إبراز العامل المادي وخصوصاً الاقتصادي كقوى وعلاقات للإنتاج تحدد نمطه . هذا النمط بدوره على شريطات وأوضاع ليس فقط على الواقع الاجتماعي وإنما على الوجداني والفكر ، ومن خلال حركته كتناقضات موضوعية يؤول إلى نمط آخر بالضرورة والالتزام يتمتع بوعي لحركة التاريخ مما يجعل حركته حتمية ، ومن ثم « فالجدلية المادية » تعطي أهمية للتاريخ لتستوحى منه بعض النبؤات الحتمية ومستقبل الإنسانية. والجدلية المادية جاءت كمنهج نتيجة للاجتهادات الفلسفية تبلورت مع « هيغل » الذي نحا بها منحى فكري لا مادي . وبالتالي جاء الجدل لديه عقلاً يتحول ككينونة ونقضي ومال في إطار فكري مثالي .

ومع «كارل ماركس» و«إرشاته» في اليسار الهيجلي تبنى «كارل ماركس» حركة معاكسة لهيجل أو كما قال رأى الديالكتيك أو الجدل يمشى على رأسه وقدماه إلى أعلى فرداه إلى وضعه السليم حيث احتكم في حركة الديالكتيك للمادية التاريخية (أى الفعل التاريخي) (الواقع والحدث) وعلى ضوء هذا الواقع أو الحدث التاريخي نتحدد الأوضاع والأفكار والوجدان المجتمعي وليس العكس .

وحالياً الشروح الجدلية المادية بعد أن تحركت في أرضية ماركسية بدأت تثبناها بعض المدارس السييسولوجية بالنسبة لشرح المجتمعات ذات الجدور التاريخية متقدمة أو فنية بتناقضاتها وخلفياتها وميبتها .

بقى الديالكتيك الأميريقي (أى الواقعي) وهو لا ينطلق من ميبتات كما هو الحال في الجدلية المادية . تركز على البنيات والصراع الطبقي وأولوية العامل الاقتصادي وأنماط الإنتاج والاحتكام لفلسفة التاريخ وإنما تعطى أولوية للواقع دون ميبتات وهكذا يمكن أن نحدد خصائص الجدلية الإميريكية (الواقعية) بأنها تنطلق من تحديد الوسط يعنى الإطار الجغرافي والديموغرافي (ecology) علاقة الإنسان بالأرض — ثم ما يترتب على ذلك من علاقات على ضوء تعود يومية يتمثل في وسائل الضبط الاجتماعي (السلك المتفق عليه بين السكان بما فيه من عادات وتقاليد وأعراف وقواعد أخلاقية أو معنوية أو روحية تتشكل في أنماط اجتماعية : نمط

زراعى ، صناعى ، عمرانى ، بلدوى ... إلخ . تشتمل بدورها
على رموز ومواقف وأدوار تتفاعل لتجسد التعود اليومى . وفى إطار
هذا التعود اليومى يتشكل بالضرورة والالتزام سلوك آخر خلافاً
فائز ومبتكر يجسد التغيير الاجتماعى بمعنى ما من تعود يومى لجماعته
فى وسط إلا وفى داخله عناصر الخروج عليه ، وهذا ما نسميه
اجتماعياً بالتغيير الاجتماعى ، ويترتب بالضرورة والالتزام على
وجود تعود يومى والخروج عليه مالية أو صيرورة تحددها القيم
والأفكار ، وحينما نتصدى للقيم والأفكار للتعرف على ما ترتب
عليه بالضرورة والالتزام ، أو بعبارة أبسط . المحرك للقيم والأفكار
سنصل فى النهاية إلى العقلية أو الأفعال النفسية والحالات العقلانية
التي تحدد مسيرة القيم والأفكار ، فالجدلية الأمبريقية (الواقعية)
تنطلق من الوسط وهو أبسط مسطح فى التحليل لتصل إلى أعقد
المسطحات ونعنى به المسطح السيكلوجى أو العقلية الجماعية .

أما كيفية التحليل والشرح من خلال هذا النهج الجدلى الواقعى
وفرضياته للواقع الاجتماعى لكيثونة أو ماهية منها ينطلق تفسير هذا
الواقع محدداً لهذه الكيثونة فى أبسط المسطحات لهذا الواقع .
كما أشرنا وهو مسطح الوسط ، بمعنى أول ما يترأى للباحث فى
الواقع الاجتماعى هو الإطار الجغرافى بشر يعيشون على أرض
وبالضرورة والالتزام يترتب على وجود بشر فوق أرض أنه
تكون لهم تناقضات تتجسد فى حياتهم اليومية فما من بشر يعيش

على أرض إلا وله تعود يوى ارتضاها وإن لم يرتض التعود
 القوي يعترض عليه. تبسط هذا شرحاً بأن البشر الذى يعيش فوق
 الأرض يتميز عن البشر فى داخل الأرض — القبور — أى الفرق
 بين مدينة الأحياء ومدينة الأموات ، ولحينما يصبح للبشر إطاراً
 نشطاً فلا بد من تقاليد وعادات وأعراف تضبط وتحدد قواعد
 السلوك ، أى هناك مجموعة من القواعد ارتضاها هذا البشر لينظم
 حياته من خلالها بما فيها من أسس دينية مقلسة ، معنوية وأخلاقيات
 واستثناس للطبائع .

وكل مجتمع يمكن أن يعطى أولوية للقاعدة على حساب قاعدة
 أخرى . مجموعة هذه القواعد هي وسائل تنظيم السلوك الجماعى
 للحياة اليومية ، ويرتب على هذا السلوك التنظيمى الجماعى المتفق
 عليه ، وهو أنماط اجتماعية وعلامات وإشارات ومواقف وأدوار
 ورموز تحدد خصائص هذا السلوك وبالتالي الواقع الاجتماعى
 المحدد بالوسط أى بشر على أرض لم تعود يوى انطلاقاً من
 الارتضاء لسلوك جماعى متفق عليه يشكل الإطار الوصفى للشروح
 الجدلية الواقعية . بعد هذا ومن خلال حركة الديالكتيك الأمبريقى
 أو (الجدلية الواقعية) تحدد الضرورة أو المآلية لهذا الإطار الوصفى ،
 وهى ما من بشر يعيشون على أرض تتحكم فيهم قواعد تحدد
 خصائص السلوك إلا وفى داخلهم عناصر الخروج عليهم ، بمعنى
 ما من تعود يوى إلا وفى داخله عناصر الخروج عليه ، ونعنى

بذلك طبيعة التغيير الاجتماعى المجسد فى جماعة فى داخل المجتمع
 تتحرك على مستوى سلوك فائز خلاق ومبتكر بمعنى سلوك يخرج بطبيعته
 على السلوك الذى ارتضاه المجتمع يدفعنا إلى دورة متجددة
 للديالكتيك الواقعى (الأمبرىق) ترتب على تتبع واستقصاء مختلف
 تناقضات الواقع الاجتماعى الأكثر عمقا وذلك عن طريق التساؤلات
 التحليلية المحركة للجدلية فى إطارها الواقعى كمثل : كيف للبشر
 يعيش على أرض مشتركة له قواعد سلوكية ارتضاها عما فيها من
 أنماط وإشارات ومواقف وأدوار ورموز كيف نجد فى داخل
 هذا البشر جماعة لا ترضى به وبالتالي يدفعنا هذا التساؤل إلى
 اكتشاف مسطح أعمق، وهو تعدد القيم والأفكار ، بمعنى الذين
 ارتضوا السلوك الاجتماعى احتكموا لقيم وأفكار، والذين خرجوا
 عليه احتكموا لقيم وأفكار أخرى ، وهنا مرة أخرى يطرح تساؤل
 ديالكتيكى أعمق، وهو من أين جاء التمايز القيمى والتمايز فى الأفكار
 مع أن القيم والأفكار واحدة؟ وهذا يدفعنا فى النهاية لاكتشاف
 أعمق أو قاع مسطحات الواقع وهو مسطح العقلية . فالذين تمايزوا
 عن الآخرين فى القيم تمايزوا من خلال أفعال نفسية وحالات
 عقلانية حينما تكتشف يستطيع الباحث أن يصل بجدليته إلى تعرية
 كل تناقضات الواقع المجتمعى الذى هو بصدد شرحه وتخرجه ،
 وعادة يتحرك الديالكتيك الأمبرىق للرد على أشكالية مطروحة
 يعطى أولوية للإجابة فى استنطاق الواقع من أبسط مظاهره وأشكاله
 إلى أعقد أغواره النفسية وعادة فى إطار الفرضيات العلمية

تنقسم هذه المسطحات إلى أقسام ثلاثة قسم « وصفي : وصفه المجتمع » وهو يغطي الوصف الجغرافي والديموغرافي والتعود اليومي (القيم والأفكار والعادات والتقاليد) ثم المواقف والأدوار وعلى ضوء هذا تحدد في باب تال « عوامل السببية » وهي العامل الاقتصادي ، العامل الديني ، والتربوي ، العامل النفسي ، العامل الديموغرافي . وقد يطرح في المجتمعات المعاصرة حين تعدد إطار القيم العامل الأيديولوجي وهكذا نصل إلى القسم الثالث والأخير وهو « التخريج والاستنتاج » على ضوء الاشكالية المطروحة ، ويمكن للباحث هنا أن يلقي بميقاته في إطار الاستنتاج شريطة أن يعلمها وأن لا تكن مهمة في إطار التعميم وهذا ما يميز الديالكتيك الأمبريقي « الجدلية الواقعية » عن « الجدلية المادية الماركسية » حيث تنطلق هذه الأخيرة من الميقات ونسعى إلى تبريرها من خلال الشرح والتحليل وعلى ضوءها تأتى بالنتائج بينما « الديالكتيك الأمبريقي » ينطلق من الوسط أو من الواقع في حد ذاته مستجوبة له تاركة له الكلمة ليلقى بتناقضاته ، وعلى ضوءها تحدد مواقف الباحث في شكل ميقات واضحة يسعى من رآئها إلى توجيه الواقع كما هو في انتظار ما يجب أن يكون عليه وهذه نقطة أخرى تميز هذا النوع من الجدلية الواقعية عن الجدليات المثالية كالجدلية الهيغلية .

ولعل هذا النوع أيضاً من التهجج الواقعي ، حسب رأينا أكثر تمشياً لشرح واقع المجتمعات الإسلامية كما هي دون التخلي

عن المواقف الأساسية التي تطرح في إطار الاستنتاج والتخريج
لهدف علاج المجتمع ، ونعني بذلك مواقف الإسلام ، وهكذا
نرى أن الشروح السيسولوجية يمكن أن تتعدد منهجياً وسنحاول
أن نطرح مدى الاستفادة من هذه الشروح السيسولوجية في
الإسلاميات والمجتمع الإسلامي مستبعدين الشروح القاصرة .

أما المنهج الثالث وهو المنهج التحليلي : أو منهج العلوم
الاجتماعية الخاصة ونعني بها العلوم التي تعتمد على قواعد أو
أنسقة في التحليل كثال العلوم اللغوية ، والعلوم القانونية باستثناء
القانون الدولي العام نظراً لغية القاعدة الملزمة في المجتمع الدولي
والعلوم الاقتصادية وما حولها كالدراسات الديموغرافية وعلم
النفس الفردي ، وعلم النفس التحليلي ... إلخ .

هذا المنهج الذي تتبناه العلوم الاجتماعية الخاصة ينطلق من
استيعاب القاعدة أو النسق ، ثم استيعاب الظاهرة أو القضية
موضع البحث ثم محاولة تحليل الظاهرة أو القضية على ضوء
القاعدة أو النسق لاكتشاف مدى وفاءها للقاعدة أو مدى التصويب
أو التخطيء أو التحويل ، كل ذلك دون خروج في التحليل على
القاعدة أو النسق الذي انطلق منه . ولاشك أن المنهج التحليلي
هذا يتميز ببساطته وسهولة استيعابه للظاهرة أو للقضية موضع
البحث ، كذلك يمكنه أن يستعين متكاملاً مع المنهج التاريخي أو
المنهج السوسولوجي في التعرف على امتداد الظاهرة أو النشأة

وأصولها أو مدى تطور الظاهرة أو القضية وما يترتب عليه من تناقضات وكبداء عام من الخطأ تصور استعمال منهجى على مستوى أحادى ، فالمناهج بطبيعتها تتكامل متعددة ومتنوعة على أساس أن يكون هناك منهجاً سائداً فى التصور العام لمخطط البحث وتصميمه .

وسوف نعود إلى هذه النقطة بحين التعرض للذى استثناس هذه المناهج فى التراسات الإسلامية .



الفصل الثاني

استنساخ المنهجية
في الدراسات الإسلامية
وإطارها العملي والتطبيقي

استئناس المنهجية في الدراسات الإسلامية

وإظهارها العملي والتطبيقي

لاستعمال هذه المناهج في الدراسات الإسلامية يمكن أن نبدأ أولاً بتصنيف العلوم الإسلامية بين علوم تاريخية وعلوم قاعدية نسقية ودراسات سوسيولوجية ، فمثلاً دراسة الحضارة الإسلامية وتاريخها عبر العصور ، كذلك دراسة تاريخ الفكر الاجتماعي أو الفلسفي أو الاقتصادي أو السياسي أو تاريخ الأفعال التي تمت في المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ يستأنس في ذلك المنهج التاريخي أساساً دون أن يمنع ذلك الاستفادة من المنهجين الآخرين (السوسيولوجي والتحليلي) .

أما العلوم الإسلامية القاعدية أو النسقية فيستعمل فيها المنهج التحليلي الثالث ، لذلك يمكن استئناس هذا المنهج أساساً في غالبية العلوم الفقهية والحديثية والتفسيرية وما حول ذلك لأنها علوم تخضع إلى قاعدة قرآنية أو سنة أو نسق في الاجتهاد للأئمة الأربعة ، وكذلك تدخل في هذا المنهج الدراسات الخاصة بعلوم اللغة العربية كالنحو والصرف والبلاغة والعروض ، والتشريع الإسلامي بنوره يدخل في هذا المنهج أساساً باستثناء القانون الدولي العام الإسلامي بسبب غيبة القاعدة الملزمة ، ومع هذا يمكن للقانون الدولي العام الإسلامي أن يلحق مستقبلاً بالعلوم القاعدية والنسقية نظراً لأن

قواعد الاحتكام في التشريع الإسلامي ملزمة بعكس قواعد الاحتكام في التشريع الدولي الصوري ، وذلك لطبيعة العلاقة العضوية في الإسلام ، فالخروج عليها خروج على طاعة الله ، فهو إلزام أقوى من أى إلزام آخر يخضع لمقاييس شكلية وصورية .

أما فيما يعنى المنهج الثانى وهو المنهج السوسيولوجى فيمكن أن يستأنس فى الدراسات الإسلامية الحديثة والخاصة بالعالم الإسلامى لا بالإسلام ، لأنه كثيراً ما يقع خلط فى استعمال العلوم الحديثة كى يواجهها القرآن أو السنة ، مع أن القرآن والسنة أسمى من علوم الإنسان (البشر) ، ومن ثم فالإطار الصحيح لاستعمال علوم الإنسان الحديثة مثل السيكولوجيا والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا هو البشر المسلم ، لأنها علوم منصبة على الإنسان وليست منصبة أساساً على العقائد إلا عند من لهم خلفيات أو حاجة فى نفس يعقوب .

ومن ثم يمكن للمنهج السوسيولوجى أن يستعمل كمنهج للدراسة العالم الإسلامى كشمول ، أو العالم الإسلامى كأقطار ودول ، ولقد رأينا فيما مضى حركة هذه المناهج سواء على مستوى التوثيق أو على مستوى الشروح ، كذلك يمكن لهذه المناهج بعد اختيار المنهج الأساسى أن يتكامل كل منهج فى الإطار الذى يتفق معه كثال من تبنى « المنهج التحليلى » فى الفقه أو الحديث كعلم إسلامى قاعدى يمكن أن يلجأ « للمنهج التاريخى » لتحديد نشأة القضية موضع البحث ، كما يمكن أن يلجأ « للمنهج السوسيولوجى » حينما تكون

للقضية علاقة ببنيات المجتمع أو طبقاته أو أسرته وبالعلاقات الاجتماعية بصفة عامة .

وكذلك يمكن للباحث يقوم بدراسة تاريخية مستعملاً « المنهج التاريخي » كفيلسوف تاريخ ، أو عالم تاريخ ، أو مؤرخ ، أن يلجأ « للمنهج التحليلي » أيضاً لشرح بعض النصوص أو بعض القواعد الواردة في بحثه ، كما قد يلجأ « للمنهج السوسيولوجي » حينما ترتبط الظاهرة التاريخية ببنيات المجتمع وتحتاج لتحليل واقع الملموس والمبصر .

كما يمكن للباحث الذي يتبنى « المنهج السوسيولوجي » أن يلجأ نسبياً « للمنهج التاريخي » لتحديد النشأة وتطور الظاهرة موضع البحث كما يلجأ « للمنهج التحليلي » حينما تكون هناك نصوص أو قواعد أو مبادئ في حاجة إلى تحليل بالنسبة للموضوع وكبداً عام للمنهج ، على الباحث أن يتبنى منهجاً أساسياً ويكمّله إذا اقتضت الضرورة بالاستعانة بمنهج أو منهجين آخرين بصفة تكميلية .

كذلك وكبداً عام « التصميم » للبحث حسب « المنهج التاريخي » ينطلق من النشأة ثم التطور والمآلية ، بينما في « المنهج التحليلي » ينطلق من تحديد القواعد أو الأنسقة الخاصة بالبحث وتحليلها ثم تحليل القضية أو الظاهرة المعنية بالبحث ثم مواجهة الظاهرة أو القضية بعد تحديدها حجماً وأبعاداً بالقواعد والأنسقة المحددة بنورها للبحث . مناقشة وتحليلاً ، وتخرجاً .

أما « التصميم للمنهج السوسولوجي » فهو ينطلق في الشروح الجدلية الواقعية (الديالكتيك الأمبريقي) من الوسط ثم على ضوءه تتحدد العوامل المسببة لتصل إلى استنتاجات احتمالية ، بين راجح ، ومزجوح ، وظرفي ، بينما الشروح « الجدلية الماركسية » تنطلق من ميّتات محددة وهي أنماط الإنتاج ، والبنيات ، والصراع الطبقي وأولويات العامل الاقتصادي ليعمل المجتمع على ضوء هذه الميّنات ليؤول إلى استنتاجات محددة على ضوء ما سبق برمته .

وبالنسبة للشرح « البنيوي الوظيفي » ينطلق التصميم من وصف الواقع بهدف تحديد بنيانه وعلاقاته الاجتماعية وقياسها إحصائياً في إطارها الفوري للتعرف على مدى الالتزام في الواقع الاجتماعي بالأساس ومدى تحديد الهدف (هدف الواقع) وسائل الوصول إلى الهدف ثم مدى التكامل بين الهدف والوسائل ، وذلك بدراسة الواقع الاجتماعي كفعل وردود فعل .

وكخلاصة : يمكن للدراسات في العلوم الإسلامية أن تنتفع بهذه المناهج على ضوء الاستئناس المبسط لها كما ذكرت .

وبالنسبة لتقنيات البحث لتنفيذ التصميم وتطبيقه وكفكرة مركزة من اختيار الموضوع مروراً بتصميمه ، وصياغته نصاً وهوامشاً حتى نهايته ، بفضل تفكير علمي متجاوز للاستلاب ، ولكن ماذا نعني بالتفكير العلمي أولاً قبل الدخول في تقنيات البحث ؟ .

التفكير العلمي هو الذي استطاع ما أمكن التخلص من الأوهام

كما في ذلك مختلف الأساطير والتصورات الخاطئة والتغميضية
 بما في ذلك ما صورته « ييكون » في مطلع العصر الحديث من أوهام
 أربع على المجرب العلمي أن يتخلص منها ، وهم القبيلة ،
 وهم المسرح ، وهم الكهف ، وهم السوق كرمزية لطبيعة الوهم
 الفكري والتغميض من تبني الأخطاء كمنطلق والتعود والاعتiad
 عليها ، ثم تمثيلها وتعميمها ، ثم التكيف والتفوق فيها ليدافع عنها
 تبريراً عن طريق الكلم والفرازولوجيا كما هو الحال في السوق
 بتبرير السلع بغية البيع لا أكثر ولا أقل .

كما يمكن في الفترة المعاصرة أن نرى غيبة التفكير العلمي
 حين الوقوع فيما هو مستحدث في الاستلاب بما فيه من اغتراب
 عن الواقع والتشيء له ثم الإسقاط من خلاله والضياغ في الإسقاط
 ليصل إلى قمة الاستلاب وهو التغميض ، وعادة يرمز لهذا النوع
 التغميضي من الاستلاب باستلاب النخبة المثقفة حيث تغرب
 عن واقعها ثم تشييء الاغتراب عن طريق افتعال واقع مضطجع
 تسقط فيه وتضيع لتنتهي بالعيش تغميضاً في واقعين : واقع حقيقي
 اغترب عنه ، وواقع مفتعل ، ومن ثم تكيف في واقعية اللاواقع
 ولا يتم هذا إلا بمسلسل التغميض ، ولقد جاء التفكير العلمي
 ليعري الفكر من الوهم ومن التغميض وبالتالي التأكيد من الاحتكام
 بالنسبة لموضوع البحث على الملاحظة مباشرة أو غير مباشرة
 وخصوصاً التجريب في الظواهر القابلة لذلك . لاكتشاف طبيعة
 التكرار والانتظام .

وبعد استيعاب خصائص التفكير العلمي واستيعاب الإطار النظري والعلمي للمناهج يمكن أن نستأنس هذه المعطيات في مراحل تقنية البحث لتنفيذ التصميم وتطبيقه ، هذه المراحل نوجزها فيما يلي :

المرحلة الأولى : وهي مرحلة اختيار الموضوع : من الخطأ المجازفة باختيار عنوان الموضوع ومنه ينطلق الباحث بل العكس هو الصحيح منهجياً ، بمعنى يبدأ الباحث في التعرف على ميدان موضوعه باستطلاع المصادر والمراجع واستجوابها باعتبار أن المصدر كما ذكرنا من قبل هو ما كتب في صلب الموضوع ، والمرجع ما كتب حوله أو عنه . استجواب المصادر والمراجع سوف يوضح للباحث المنطقة أو الناحية الجديرة بالبحث انطلاقاً من مبدأ وهو أن الباحث يضيء ما هو مظلم ، ويكتشف ما هو مجهول ، وليس العكس . بمعنى لا يأتي على موضوع أشيع بحثاً ليكرره مع تغيير في المسميات والعناوين يكرر ما فعله الآخرون . وعليه فالمصادر والمراجع أي المعلومات التوثيقية هي التي تملي الاختيار تحت عنوان مبدئي للبحث ، بل أكثر من هذا قد تملي أيضاً المنهج الذي يتصدر في الاستعمال من مناهج العلوم الإنسانية ، وإلا لو غامر الباحث دون إحاطة بميدان بحثه قبل الاختيار لتعرض لعوائق من الصعب التغلب عليها ، نعطي كمجرد مثال : وهو أن يكتشف بعد اختيار العنوان وتسجيله أو الابتداء في العمل أن هذا العنوان لا مصادر ولا مراجع له ، أو العكس يكتشف

أن المصادر والمراجع من الكثرة والوفرة لدرجة أن مجرد ذكر
لعنوان المؤلفات قد يصل إلى مئات الصفحات فكيف يستخلص
منها ويستنتج ؟

كذلك قد يكتشف أن الموضوع قد عولج من قبل بشكل أوفى
من علاجه المقترح ، وأيضاً قد تحدث له إيعاقات عن طريق وجود
مصادر ومراجع ، نعم ... ولكن هناك استحالة للوصول إليها .
وهكذا نرى ضماناً لعدم المفاجآت أن ينطلق الباحث من التعرف
على ميدان بحثه قبل أن يختار موضوع البحث .

بعد هذه المرحلة تأتي المرحلة الثانية ، وهي : مرحلة تخطيط
البحث وتصميمه .

كما ذكرنا نخطط أو تصميم البحث عليه المصادر والمراجع
كما عليه المنهج الذي سيتبع . أما بالنسبة للمصادر والمراجع وعلاقتها
بتصميم البحث فعلى قدر ما لديه من معلومات وتوثيق يبوب
وفصل ، وإلا قد يضع أبواب ولا يجد لها معلومات أو فصول .

بالنسبة للمنهج ، إذا كان المنهج التاريخي الذي اختير فهنا
إما أن يلتزم بطريقة البحث التاريخي : النشأة والتطور والمآلة .
وإذا كان البحث أساساً في الدراسات التاريخية فعليه أن يختار
تسبيح المؤرخ ، أو عالم التاريخ أو فيلسوف التاريخ ، بناء على
الأسس الذي وضعناها من قبل في الإطار النظري والعلمي للمناهج ،
وفي حالة اختيار المنهج التحليلي فلا بد وأن يعطى أولوية للقواعد

والأنسقة التي يحلل على ضوءها شارحاً لها أولاً ، ثم يحدد في باب
تالى الظاهرة أو القضية موضع البحث حجماً وأبعاداً ، وينتهى
بمقارنة بين القضية موضع البحث أو الظاهرة ، وبين القاعدة أو
النسق . ليحقق الهدف الذى من أجله يبحث .

بقى المنهج السوسيولوجى ، وهو تطبيقاً يتحرك حسب الاتجاه
الشارح الذى اختاره الباحث ، فيما أن ينطلق مخططة أو تصميمه
من الإطار الوصفى للبنى والوظائف ثم يتقصاها ويحللها ليصل
إلى الاستنتاجات ، وإما أن ينطلق تصميمه من مبيئات كما هو
الحال فى الجدلية المادية ويتحرك البحث ليتواءم معها ويتلاءم ،
وإذا تبنى المنهج الجدلى الواقعى أو الديالكتيك الأمبريقى ينطلق
مخططة من الوسط ليشرح التناقضات المترتبة عليه ويصل إلى
تخريج لهذه التناقضات ، وهكذا نرى أن التصميم لابد وأن يحتم
فى وضعه للوثائق والمناهج .

أما تجزئة التصميم فتتقسم إلى قسمين أساسيين وهذه هى
المرحلة الثالثة من مسيرة تقنيات البحث وتنفيذه ، وهى توضيح
وحدات التصميم وجزئياته باعتبار أن أى تصميم لأى بحث فى
العلوم الإنسانية لابد وأن يشتمل على وحدات ربطية ووحدات
أساسية ، أما الوحدات الربطية فهى تشكل هيكل الربط فى
التصميم بين الوحدات الأساسية مثل الباب والفصل ، أو من حيث
التبسيط يمكن أن تنبئ كعيار للوحدات الربطية أنها تشكل

الوحدات الفوقية للتصميم ولا تحتاج لتغطية بمادة عرض مقطعة بل كثيراً ما يكفي بوضعها كعنوان على صفحة مفردة . كذلك الفصل بدوره حيناً لا يغطي عنوانه مادة عرض مباشرة يغتفر وحدة ربطية أى لمجرد الربط .

أما فيما يعنى الوحدة الأساسية ، وهى التى تعيننا ، وهى التى تجسد جوهر العرض وجسد البحث لأنها ليست وحدات تنسيق بين جزئيات البحث كما هو الحال فى الوحدات الربطية وإنما وحدات عرض ومن مجموعها يكون البحث فهى لابد أن تشمل على مستويات ثلاثة .

أولاً : طرح الاشكالية أو القضية موضع المناقشة ، وفى الطرح تعطى المسلمات أو الأمور الوصفية التى لا تحتاج للمناقشة لينتقل إلى المستوى الثانى وهو المناقشة ، انطلاقاً مما له وما عليه . بمعنى بعد الطرح تبدأ مناقشة ما لم يتفق عليه فى الوصف ، وهنا يحدد موقف الباحث ، فإذا كان يميل إلى تركيبة (له) فعليه أن يصدر فى المناقشة الآراء المخالفة لينتهى بالآراء المدعمة له توطئة للمستوى الثالث وهو التخريج بمعنى خلاصة المناقشة بالإضافة إلى موقفه هو ، وهكذا دواليك فى مختلف الوحدات الأساسية حتى نهاية الأطروحة .

بقى علينا أن نتعرض لعناصر المناقشة ، ونعنى بعناصر المناقشة كيفية استغلال الآراء أو الاستشهاد بها كنصوص ، وما هى الحدود

المناخعة الجامعة بين ما يستعمل في نص الأطروحة وما يلقى به
في هوامشها بالنسبة للاستشهاد واستعمال الآراء في البحث. هناك
أسس المفروض أن يلتزم بها الباحث وهي باختصار أن يستشهد
بالرأي كنص في أضيق إطار ويضعه بين هلالين صغيرين ينتهي
النص بنقطة ثم إحالة إلى الهامش .

ويتحاشى الباحث في الاستشهاد الحشو والنصوص الطويلة ،
لأن هناك فرق بين التأليف العلمي وهو الذي يركز على تكثيف
المناقشة والمواجهات ، وبين نقل النصوص التي تجد مكانها في ما
يعرف بكتب النصوص المختارة مع المقدمة ، كذلك يحين الاستشهاد
بآراء نصاً لا بد من توخي الأمانة في النقل فينقل الرأي كما هو
وبين هلالين صغيرين ولا يتداخل الباحث معه .

هذا بالإضافة إلى تحاشي التشويه والغش ، ومن ثم فالاستشهاد
واستعمال الآراء لا بد وأن يخضع لصراحة متناهية ودقة في النقل
وفاء للأمانة والرأي .

أما في حالة ما يكون الرأي يعني نصاً طويلاً ولا بد منه ، فمن
الأولى أن يأخذ بدايته في النص ثم يلقى بما تبقى منه في الهامش ، وعادة
حين نقل الرأي حرفياً أو الاستشهاد هامش الإحالة لا بد وأن
يحدد طبيعة النقل الحرفي باستعمال التعبير المتعارف عليه مهجياً
وهو الذي يمكن أن تعادله بالعربية : نقلاً عن . أو كما ورد في .
يعكس ما إذا كان الاستشهاد بالرأي جاء في شكل تلخيص لا نقل

خرفي ، وفي هذه الحالة لا يوضع بين هاتين واغما لا بد أن يلحق
بالإحالة وفي الإشارة إليه في الهامش مع استعمال التمييزات
المتعارف عليها حين التلخيص وهي تعادها بالعربية بـ : راجع ،
أو النظر ، أو راجع تفصيلاً ، أو لمزيد من التفصيل انظر ، تذكر
(اسم المؤلف عنوان الكتاب ثم الصفحة)

وفيما يعني استعمال الهوامش فمن المعروف أن الهوامش أو
الحاشية وظائف منهجية محددة ، فهي إلى جانب أنها تشكل أرضية
للإحالة للمصادر والمراجع ، يمكن أيضاً أن يلحق فيها ما غاض على
ما ذكر في نص البحث أو العرض سواء في ذلك ما تبنى من استنتاجات
طويلة كنصوص ، أو ما تبنى من مناقشات ثانوية ، كما يمكن أيضاً
وهذه النقطة من أهم وأدق النقاط المنهجية أن الهامش يمكن أن
يستعمل كإطار وسطي يوضع فيه الأمور التي يصعب على الباحث
أن يستغنى عنها في شرحه ومناقشته كما قد يؤخذ عليه لو ذكرها في
صلب العرض ، أي أن الهامش وضع كخروج منهجي للأمور إن
توكت يؤخذ على الباحث تركها وإن وضعت في صلب العرض
يؤخذ على الباحث وضعها ، بمعنى ما له علاقة غير مباشرة بالبحث
وقابل للأخذ أو عدم الأخذ وهذا دور الهامش .

كذلك الهامش يستعمل كأرضية ربط بين جزئيات البحث
تحاشياً للتكرار ، بمعنى حينما يتعرض الباحث لنقطة في الفصل
الأول من بحثه ثم يضطر للتكرار مرة ثانية في فصل آخر مثلاً
عليه أن يكتب بتلخيص موجز للغاية للتذكير بها مع إحالة في الهامش

إلى المنطقة التي وردت تفصيلاً فيها ، ويستعمل كذلك تعبيران أساسيان يمكن أن نعادلهما باللغة العربية كما ذكرناها من قبل ثم نقول : انظر ما جاء في هذه الرسالة *au - dessus, infra, Supra* ، ويمكن استعمال *Ci - dessous* أيضاً لشرح مختصر لكلمة غامضة وردت في صلب العرض أو اسم مكان أو اسم علم شريطة أن لا يتجاوز أسطر محدودة مع الإشارة إلى المرجع في الهامش الذي استشير في الموضوع لمن يريد التفصيل .

وفي حالة تكرار المصدر أو المرجع يكفي بكلمة : *نفس المصدر أو المرجع* ، وفي حالة الفصل بمصدر أو مرجع آخر يذكر اسم المؤلف ثم *نفس المصدر السابق* ، وإذا كان كتاب آخر لنفس المؤلف يذكر عنوانه .

أما أسلوب الصياغة للعرض العلمي فعادة يستعمل الباحث أسلوب علمي وليس في هذا احتقار للأسلوب الأدبي وإنما الأسلوب العلمي عادة يعطى أولوية للمضمون على حساب وفرة الكلمات . بينما الأسلوب الأدبي يعطى أهمية لمرفولوجية الكلمة أو شكل الكلمة مع احترام المضمون ، وهذا يترتب عليه أن يكون الأسلوب مباشراً ، وجمله قصيرة وبمبسطة ، وواضح القواصل والنقط ، وأن يكون مجسداً في تسلسل منطقي من الأعم إلى الأخص ومن الأبسط إلى الأعقيد .

بقي علينا أن نشير إلى كيفية وضع مقدمة البحث وخاتمة وقوائم مراجعه وفهارسه .

فما يعنى المقدمة المفروض أنها تشمل على :
 ربط للموضوع بإطار ما ، إما تاريخى أو ببنىء أو علمى ،
 أى العلم الذى يحضر فيه البحث لينتقل الباحث فى مقدمته بعد
 الربط كمدخل إلى تعليل اختياره للموضوع ، لماذا اختار الموضوع ،
 ثم الصعوبات التى واجهته فى التوثيق والبحث ثم يوجز مخططه
 ومنهجه ، وينهى المقدمة وفى أسلوب متواضع بتحديد موقف يتبنى
 أن يصل إليه ، بمعنى لن يصل إليه بعد على أساس أن الخاتمة
 تشكل أو تحتوى على استنتاج شمولى فى أسطر لما جاء فى الرسالة .
 أما الخاتمة فترتكز على أقوى ما جاء فى الرسالة وتبرزه
 كإضافة أو تجديد وتطرح تساؤلات عريضة فى إطار النتائج يفتح
 الباب لمسيرات أخرى من البحوث تترتب على هذا البحث ،
 وهذا لا يمنع أن يضيف الباحث ما يراه ضرورياً من عناصر
 أخرى بالنسبة له سواء فى المقدمة أو فى الخاتمة . وفيما يعنى القوائم
 والمراجع فلا يذكر الباحث مصادر ومراجع لكتب لم يرجع إليها
 وإنما يكتب بما ورد فى بحثه على أساس أن يتم التصنيف كما يلي :

المصادر (ما جاء فى صلب الموضوع) وتتصدر فيها المصادر
 المخطوطة التى لم تنشر ، ثم المصادر غير المعروفة ولو كانت
 منشورة فى حالة ما تكون هذه الوثائق خاصة فى صلب الموضوع
 وتشكل أرضيته ، وتليها المراجع .

ولتصنيف المراجع يمكن أن تصنف بطرق متعددة أكثرها
 استعمالاً وأشهرها وأبسطها طريقة الحروف الأبجدية للاسم
 وللكنية ، ويمكن وضع مراجع نقدية فتصنف حسب أهمية المراجع

مع نقدها في أسطر محدودة ، وقد تصنف أيضاً حسب قربها وعلاقتها
أو بعدها عن البحث .

كما أن هناك من الباحثين من يصنف حسب تاريخ نشر
الكتاب وفي هذه الحالة تسبق سنة النشر ويليه اسم المؤلف .
ولوضع الكتاب في المراجع يذكر الاسم (ثم اللقب بين هلالين)
ثم عنوان الكتاب كاملاً ، ولو كان هناك عنوان شارح يذكر
ثم مكان النشر ، ثم دار النشر ، ثم تاريخ النشر ، ثم عدد الطبعات
إن وجدت ، ثم الطبعة التي رجع إليها إذا كانت هناك عدة طبعات
والجزء الذي رجع إليه إذا كان هناك عدة أجزاء على أساس
أنه في الهوامش والخواشي ، يكتفى بذكر اسم المؤلف وعنوان
كتابه ورقم الصفحة مشيراً في الهامش الأول لبحثه إلى أنه سيكتفى
بذكر اسم المؤلف وعنوان كتابه والصفحة تحاشياً للتكرار ،
أما بقية المعلومات كمكان وزمان النشر إلى آخره تراجع أو
تنظر في قائمة المراجع في آخر البحث .

وهكذا يمكن للمناهج حيناً ترتبط تطبيقاً بطرق بحث واضحة
أن تؤتى أكلها ، ليس فقط على المستوى النظري والإسهام بالشرح
وال تفسير والتحليل ، وإنما على المستوى العملي والتطبيقي حيث يتمكن
الباحث من استغلال كل قدراته في شكل مبسط وورصين
وواضح لأن المناهج بقدر ما هي انعكاس موضوعي لتقدم
العلوم ، هي أيضاً قدرة لا يمكن الاستغناء عنها في تقدم العلوم ،
فالعلوم بتقدمها أبرزت قدرة المناهج ، وقدرة المناهج بتطورها
أدت إلى تقدم العلوم وتعدد تخصصاتها ، فالمناهج أسهمت في
تقدم العلوم ، كما أن العلم أسهمت في تقدم المناهج .



الفصل الثالث

التحدي الإعجازي للإسلام
منهجياً في هذا العصر

التحدى الإعجازى للإسلام منهجياً في هذا العصر

والتحدى الإعجازى للإسلام في هذا العصر إلى حد يمكن استثناس المسيرة المنهجية في طرحه ؟ ما هي الحدود والإمكانات ؟ إن خير ما نفلح منه لعرض هذا الموضوع ونستشير به كعيار هو قول الحق سبحانه « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » (١) . فمن لديه كتاب منير أو هدى من ربه ليس في حاجة لمن يتجاوز به التحدى . فهو قد تجاوزه بنور كتاب الإيمان المنير وهدى الله الذي أمثلأ به قلبه . وبقي الجدل في حضور العلم أو المجادلة في غيبته . المجادلة بغير علم غير مطروحة كالجدال في غيبته ، ومن باب أولى دون هدى أو كتاب منير ، لأن هذا جدال الضلال ، مصداقاً لقول الحق سبحانه « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد . كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله » (٢) ... قد يكون شيطاناً يوسوس له في صدره المتعلق بالدنيا ، والمتغافل عن الآخرة ، أو شيطان من الإنس يلتق عليه بأطروحات مغشوشة ، منمقة ومفتعلة يستهويه بها بعد أن ضل هو ، ويريد أن يوسع به موكب ودائرة الضالين .

فهذا الذى يجادل دون إحترام لأبسط الأسس العلمية . بل ويتنكر لها مشيئاً أو مشيئاً ، جاهلاً أو متجاهلاً لخصائص

الحوار والمواجهة الموضوعية ليس هدفتنا من هذا العرض إقناعه ، بل إن الله سبحانه وتعالى طلب منا الإعراض عنه ، لأنه زاح وأضاع زمنه ويبحث عن إضاعة أزمنة الآخرين بعد أن زين له الشيطان حب الدنيا وأزان له أفعاله فيها . يقول الحق سبحانه « فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم » (١) مبلغ العلم الذى يريد به إشباع شهواته ونزواته والتلهى بحياته ، دون فكر أو تفكير أو تسامى مثله كمثل أى حيوان يبحث غرائزياً عن كل إشباع ، يفترس أقرب الحيوانات إليه ولو كانت أمه التى أَرْضَعته ، فهذا الحيوان المقنع أو المستتر فى هيئة إنسان ، التحدى كما أشرنا سلفاً غير وارد بالنسبة له أيضاً ، بل لا نملك إلا التأسّى عليه والحزن على دونية المصير الذى ارتضاه لنفسه . . .

بقى الحوار بهدف التحدى الإعجازى فى حضور العلم المستنير المشرق ، إن كان هذا التحدى الإعجازى للإسلام انتصر فى عصره الأول من خلال معركة المواجهة المطروحة لعلم العصر آنذاك ، ونعنى البيان وإعجازه كمعرفة رائدة كقيادة المعرفة التكنولوجية فى عصرنا اليوم . المعرفة البيانية عند العرب تجاوزها القرآن فى فترة النبوة وفى كل العصور بفضل ما جاء به من بيان خارق معجز خالد . ثم جاءت مرحلة تحدى آخر ممثلاً فى العقلانية

والبرهان الفلسفي بعد أن تعامل العرب مع الفكر الإغريقي ،
وواجه الإسلام وحاور بعقول نيرة أصولية سلفية كانت تحتكم
للشرع والنص ولا تقبل التأويل أم تنتهي للدراية العقل مع أولوية
النص إنطلاقاً من عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) حتى مدرسة
الكوفة مع أبي حنيفة النعمان وما حوله ، أم كانت كندية أم
أشعرية أم ماتريدية ، مطعمة بالاعتزال . أم معتزلة . أم إخوان
الصفاء بما في ذلك فلاسفة التعامل الإغريقي معه أو عليه من الفارابي
لابن سينا إلى الغزالي والرازي وابن رشد . . .

مواجهات الكلاميين بمجاهداتهم البتاء ، والفلاسفة ببرهانهم
الناصح ، إلى جانب أهل الخطاب وقناعتهم العاطفية الروحية الصوفية .
لم يهزم الإسلام المتحدى المحاور بمبادئه الرصينة الخالدة
وعقول رجاله ، بل عبر التاريخ قادراً معجزاً ومتصراً رغم كل
الطعنات المقنعة ، ومواكب الكيد ، ودس الدخلاء . وارتفع
عدد المؤمنين المستضعفين من مئات وآلاف في العصر النبوي
ليصبح ملايين تقرب من المليار منتشرة في كل بقاع الأرض
تواجه ظلم الإنسان ، وحيل المزيفين ، ومضاربة سماسة التشكيك ،
ممن حاولوا تجسيد حال الإسلام في حال المسلمين ، وفشلت
المكائد وعريت كل الحيل وكشفت كل أنواع المضاريات
ووصل الإسلام إلينا عملاقاً يضمه جراحه وجراح أبنائه ومعتنقيه .
وواجه سيف الغرب الصليبي ممثلاً في الاستعمار ، وتقبل جنوده

من جديد كل الضربات والطعنات بعد مآسى العصور الوسيطة
وضياع الأندلس ، وقد اختلفت مواكب الاستعمار في الكثير ،
ولكنها كانت ضمناً متفقة فيما بينها على خنقه وقبره . . .

وتجاوز الإسلام سيف الاستعمار الصليبي والاستغلالي ،
ليواجه في القرن العشرين عقله الحضارى الغربى المدعم بالأسس
العلمية والمعرفة التكنولوجية والإنجاز الصناعى الخلاق ، ولم تتوقف
بالتالى مواكب التحدى . . .

فبعد التحدى البيانى ، والتحدى العقلانى جاء التحدى الأكبر
ممثلاً فى مآلية البيان والعقلانية الفلسفية النشطة ليتجسد فى العلم المرتكز
على قدرة المنهج والمدعم بالتجريب والملاحظة ، وها هو الإسلام
وقد اقربنا من نهاية القرن العشرين وبعد أن دخل فى قرنه الخامس
عشر يستنفر قدرات عقول أبنائه لا ليجد مهرباً من التحدى
يسلكه ، وإنما ليواجهه وليتجاوزه كما تجاوزه من قبل بإعجازه .
ولكن كيف ؟ هذا ما سوف نحاول طرحه لا من منطلق الفضول
أو المجازفة المتهورة ، وإنما من قناعة التكوين الصارم فى العلوم
الوضعية وفى الإسلاميات على حد سواء ، وهذا ما يجعلنا ومنذ
البداية نخط الحدود بوضوح . وهى أننا نستبعد الأطروحات
المغشوشة أو المتعجلة وهى أطروحات ما نسميها « بالإحلال أو
التبرير » التى تسعى إلى إحلال العلم محل الدين أو العكس - إحلال
الدين محل العلم - أو تبرير العلم بالدين أو تبرير الدين بالعلم الدينى

النسبي والمحدود دون وعي بتسامي الدين في كماله وشموله من منطلقه وعبر مسيرته وغاياته الخالدة ، عن العلم بجزئياته ومرحلته بين التخطيء والتصويب ، فإن كان ولا بد من تبرير فالعلم هو الذي يبحث عن سند وتبرير له من جانب الدين ليميز بين علم بناء للإنسانية وعلم مد مر لها . . .

إنما الذي نسعى إليه هو المواجهة والحوار بهدف التحدى مواجهة ما حققه العلم بعد أربعة عشر قرناً من ظهور الإسلام لنكتشف معه من خلال إكتشافاته وخطواته المتجددة هل فيها ما يخالف نص القرآن ؟ هل استطاعت مسيرة العلم بعد أربعة عشر قرناً أن تسجل ولو إصابة واحدة تنال من مرمى قرآنا الخالد ، وهو الذي نحتكم به كما كان شأننا دائماً إلى جانب الصحيح من الأحاديث الشريفة ، ونقول الصحيح من الحديث لأنه لم ينل ضرب من التخصص في الحيلة والحذر والدقة والاجتهاد والحرص مثل ما نال علم الحديث ، فلقد سهر رجالاته حباً في رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وتفانياً في حفظ أحاديثه لينقلوا إلينا بكل أمانة هذا التراث الخالد . أما موجة التشكيك التي يطرحها البعض الآن حول صحة الحديث فهي تدخل بدورها في مسلسل التحدى . . .

التحدى الإعجازي لتدعيم الصلاحية نظرحه إذن في هذا الإطار الواضح مستبعدين بالتالي للشطحات الجانبية والمفتعلة باسم الإحلال أو التبرير ، ملتزمين بواقع المواجهة بين علوم تخطو

بخطوات سريعة ومكثفة ومتجددة مرتكزة على التكنولوجيا
وعمتمدة على المنهج ، متبينة للتجريب والملاحظة ومتخذة من
الصناعة وسيلة للتطبيق وبين إسلام لا يتجاهل التعامل ولا يعومه
ولا يتهيب التطلعات العلمية ، وإنما يبحث عن ذلك محاوراً متجدداً
ومتجاوزاً بالإعجاز . :

لقد أنجزت العلوم إنجازات عملاقة في استئناس الظواهر
واكتشاف قوانينها بما في ذلك الإنسان كجسد طبيعي بشري ،
فلم يعد يقرأ كنص ويذكر كمجرد تسمية تجريدية ، بل تجري
الآن عليه التجارب والعمليات الجراحية بما في ذلك القلب والمخ .
فهل استطاعت هذه الإنجازات أن تكشف لنا ولو خطأ واحداً
ورد في القرآن أو في الأحاديث الصحيحة للرسول عليه السلام ،
وبعد أربعة عشر قرناً من المعرفة ، مع أن نصف قرن يكفي
لتجاوز معرفة بأخرى أقدر وأنضج نتيجة للتطور العلمي ؟

تعرض القرآن لظواهر الطبيعة والإنسان ودعا إلى التمعن فيها .
يقول الحق سبحانه « وفي الأرض آيات للموقنين . وفي أنفسكم ،
أفلا تبصرون » (١) بل أعطى لنا القرآن الكريم صورة رائعة
لتسلسل خلق الإنسان ، اكتشفت التجارب في المعامل والمخابر
جانباً فيه يدعم رؤية الإسلام ، وستأتي تجارب أخرى في مستقبل
العصور لتضيف ما يؤكد صدق قول الحق سبحانه :

(١) الذاريات : ٢٠ ، ٢١ .

« فلإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ، ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ، ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً » (١)

إن مسيرة علوم الطبيعة والفلك والفضاء بصفة عامة في كل يوم تضيف برهاناً لإعجاز القرآن لا عليه . هذا القرآن الذي استمع إليه إنسان مكة والمدينة فأمن به وكبر ثم يستمع إليه ابن عصر الفضاء في القرن العشرين فلا يملك إلا الخشوع والتكبير بدوره .

ومع هذا كان في إمكاننا أن نصنف هذا الحوار وهذه المواجهة بطريقة موجزة تحت شعار أرضية الاختصاص والدفع بها . باعتبار أن الرسالة الحمديدية الخالدة تواجه بالعلوم الإنسانية لا علوم الطبيعة . لأن القرآن لم يحدد سورة بسورة : في الكيمياء وأخرى في الفيزياء وثالثة في الفضاء أو الفيزيولوجيا حتى تقارن هذه السور بهذه العلوم ، ولكن القرآن أسمى من ذلك وأشمل وأخلد ، فهو كتاب هداية الإنسان في كل زمان ومكان . يوضح له السلوك المستقيم وما ينتظره من مصير . فهو يواجه بالعلوم التي تزعم دراسة الإنسان وسلوكه بهدف إنارة الطريق له والمصير ، وفي صدارتها العلوم الرئيسية الثلاثة : الأنثروبولوجيا المتمركزة حول تراث الإنسان ونتاجه الاجتماعي والثقافي ، والسوسيولوجيا المختصة بدراسته في

بيئته الأسرية والمجتمعية وعلاقاته وبنياته ، والسيكولوجيا التي تغوص في نفسيته وأغوارها شعورياً ولا شعورياً ككثير ومتأثر ، إلى جانب علوم بينية (أى بين بين) أخرى الدارسة لنموه الديموغرافى والاقتصادى ومناخه وتشريعه وتسييسه وتاريخه وتفلسفه.

إن كانت العلوم البينية الأخيرة هذه في غالبيتها (اللهم إلا ماندر كالاقتصاد والسياسة) هى علوم وصفية أساساً أو تسلسلية استرسالية كالتاريخ لم تحاول تجاوز الوصف أو الاسترسال إلى التعليل والتخريج وطرح إشكاليات الإنسان، وإنما تصف إنعكاساته في وسطه وبيئته وتاريخه وعلاقاته وثروته وقواعد سلوكه ، تبقى العلوم الرئيسية الثلاثة السوسولوجيا (علم الاجتماع) والسيكولوجيا (علم النفس) والأنثربولوجيا (علم الإنسان) كعلوم لم تكتف بمجرد الوصف والاسترسال عندهما، وإنما جاءت أيضاً لتعطي تعليلاً لرسالة الإنسان . هذه الرسالة - على حد زعمهم - من الإنسان تبدأ وبه تنتهى مرتكزة على « فلسفة الأرض » في مواجهة حوار السماء « فلسفة وضعية » في مواجهه التجريد الغيبي والميتافيزيقيا . . .

إن هذه العلوم الثلاثة ومن خلفها في بعض المناحى أيديولوجيات وفلسفات مقنعة ، تزعم أنها جاءت لتوقف إطار التغميض للإنسان وتحد من إستلابه بالأساطير والخرافات والأوهام القديمة والوسيلة المجسدة في الأديان على اختلاف نزعاتها . . .

غير أننا لن نوسع ونهمش إطار المواجهة بإدخال كل الأديان بما في ذلك المنقرضة والاشتراكية والنوعية ، والمرحلية السهارية

كالنصارى واليهودية ، وإنما سوف نركز على الإسلام كنموذج
أسمى باعتبار أنه الدين الوحيد الكامل الشامل لرسالة إبراهيم ،
وموسى ، وعيسى ، وغيرهم من الأنبياء والرسل ، ما قص علينا
نبأه أو لم يقص (عليهم جميعاً أفضل الصلاة والسلام) أكمله
محمد خاتم الأنبياء والمرسلين (صلوات الله وسلامه عليه)
إن الدين عند الله الإسلام ومصادقاً للآية الكريمة « آمن الرسول
بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسوله لا نفرق بين أحد من رسله » (١) . . . هل تستطيع هذه
العلوم الثلاثة أن تكتشف — باسم تعرية التغميض ورفع الاستلاب —
في الإسلام ما يمكن أن يؤخذ عليه . . .

سوف نحاول من خلال إطار التخصص والاختصاص لا
الفضول والمجازفة أن نواجه إختيارات وإنجازات هذه العلوم
الثلاثة بما جاء في رسالة محمد (عليه السلام) ولنبدأ بالسوسيولوجيا
(علم الاجتماع) ثم السيكلوجيا (علم النفس) ثم ننتهى
بالأنثربولوجيا (علم الإنسان) . . . العلوم الأساسية في تحدى الدين .
السوسيولوجيا كعلم وضعى يزعم الشروح الشاملة للظواهر
الاجتماعية منذ تأسيسه فى العصر الحديث (بعد اجتهادات الممهدين
البناءة وعلى رأسهم ابن خلدون ورسو ومنتسكية وغيرهم) مع
سان سيمون ، وسبنسر ، وأوجست كونت ، وكارل ماركس ،

(١) البقرة : ٢٨٥

ثم امتداداته وتطوره عبر الحضارة الغربية بشقيها اللبرالى والماركسى وانعكاسات ذلك على عالمنا الإسلامى العربى المغلف بالعالم الثالث ، إن كان موقف ابن خلدون وهو القاضى المسلم لا يحتاج لمواجهة وموقف روسو ومنتسكيه وغيرهما من الممهلدين وحتى موقف سان سيمون لا يحتاج إلى الكثير من التفصيل باعتبار أن هؤلاء كل منهم قد أقر الدين ولكن بطريقته الخاصة بما فى ذلك سان سيمون الذى أكد قبيل وفاته بل وفى لحظات إحتضاره أنه « لا يهدف إلى إحلل العلم محل الدين وإنما الهدف يكمن فى التوفيق والتعاون بين العلم والدين لأن كل منهما لازم للإنسان وإسعاده » (راجع مؤلفنا بالفرنسية فى مجلدين عن أصول السوسولوجيات الاشتراكية والدولية وأثر سان سيمون)

وكذلك موقف سبنسر صاحب نظرية التطور . فبعد تحديه الصارم فى مؤلفاته الأولى عن «القوانين الأساسية للكون» وأصول علم الحياة ، والسيكولوجيا والسوسولوجيا « بل تعتبر دراسته الواسعة عن السوسولوجيا الوصفية فى عدة مجلدات. وأصول السوسولوجيا فى عدة مجلدات أيضاً. نقداً معمقاً لنشأة الأديان المنقرضة ، وتطور الأديان الكبرى ومع هذا فنفس سبنسر يؤكد فى مؤلفاته الأخيرة « أن العلم لا يمكن أن يزعم أنه كشف الغموض الذى حاول الدين أن يتكلم باسمه بل ما زالت المعرفة — كل المعرفة — نسبية ، وإن الدين فى أرضيته والعلم فى أرضيته كل يمكنه متصالحاً مع الآخر أن يسهم فى تطور البشرية وارتقاها . . .

هذا التراجع نلمسه أيضاً عند أوجست كونت الذى ألصقت
« الفلسفة الوضعية » فى الفترة الحديثة والمعاصرة باسمه (مع أن
الواضع لها أستاذه سان سيمون) فبعد مؤلفات كونت فى سن الفتوة
الفكرية والى تحمل عنوان محاضرات فى الفلسفة الوضعية وزعمه
إكتشاف قوانين التقدم عبر ما أسماه « النظرية العامة للتقدم » أو
الحركية الاجتماعية المشكلة لقانون الأحوال الثلاثة لديناميكية
الفكر والذكاء الإنسانى : الحالة اللاهوتية بفتراتها الثلاث -
فتشية آلت إلى - إشترابية آلت بدورها إلى - وحدانية ثم الحالة
الثانية الميتافيزيقية المترتبة بالضرورة والالتزام على الحالة السابقة
بما احتوته من مغالاة فى التجريد والغيبية لتأتى صيرورة الذكاء
الإنسانى المجرب والملاحظ فى الحالة الثالثة : الحالة الوضعية . حالة
المأل للفكر الإنسانى الناضج حيث فلسفته منه وإليه ، فلسفة الأرض
الملموسة فى مواجهه فلسفة السماء المجردة والغيبية ، ومع فلسفة
الأرض وفلسفة الإنسان تسود السوسولوجيا كعلم شامل يحدد
رسالة الإنسان ويقود مصير الإنسانية . . .

وكما عاد سبنسر عاد أوجست كونت فى نهاية حياته ليعلن
وفاء لما أطلق عليه « الكنيسة الكونية » الوضعية يعبد فيها الكائن
الأعظم تجسيدا للإنسانية ، بل ذهب بصراحة العلماء الزهاء يقلب
فى الأديان السماوية باحثاً عن الحقيقة ليكتشف فى نهاية المطاف
أن الإسلام كدين وحدانى يتمشى مع الحالة الوضعية لخلوه من
التغميض والعبث ، وتميزه بالعملية وببساطة شعائره . . .

بقى كارل ماركس كأحد عملاء تأسيس السوسيولوجيا ،
هذا العلم الذى ضارب عليه وباسمه الكثير ، وما زال البعض يضارب
به حتى الآن ليخلف ، الدين فى ريادة للمجتمعات الإنسانية
وقيادتها نحو التقدم .

إن موقف كارل ماركس من الدين فى مراحل شبابه وتأثره
بالبسار الهيجلى خصوصاً : فيورباخ ، وجانز ، وموزيس ،
وروجيه ، وبوير وغيرهم معروف من خلال مؤلفه « الأيديولوجيا
الألمانية » فقد طرح الدين كأيديولوجيا إستلابية متصدرة مرتبطة
عضوياً بالبنية الفوقية للمجتمع أسهمت وزكت الدور الاستغلالى
لهذه البنية بالتخدير والتنويم الغيبى والاعتراب . . .

ولكن الذى يحمله غير المتخصصين فى الماركسولوجيا
(علم الماركسية) والذين لم تتح لهم فرصة متابعة مسيرة ماركس
الفكرية بدقة من البداية إلى النهاية ، أن كارل ماركس لم يسلم من
الارتداد كغيره من عمالقة الفكر الإنسانى فى نهاية حياته ، حيث
مراسلاته مع « البابا » ومع زعيم ثورة الفلاحين فى ألمانيا آنذاك
« منزيل » وكذا موقفه من البلانكيين ومظاهراتهم المعادية للدين ...
كل ذلك يؤكد تراجعه خصوصاً حينما صرح بوضوح فى نهاية
حياته أنه « لم يك أبداً الهاتف بموت الإله الذى ما تنكر له — على حد
زعمه — وإنما كان يسعى ويهتف دائماً بتحرير الإنسان ، فالمشكلة ليست
فى إنكار الإله ولكن فى تحرير الإنسان » . . . (راجع للتفصيل
دراستنا عن الماركسية والدين) .

لقد عاد ماركس أو بعبارة أكثر وضوحاً ارتد ماركس عن ماركسية شبابه في شيخوخته ، إنها عودة مقنعة كغيره من العائدين ولكنها جديرة بالإشارة خصوصاً بالنسبة لمن يرتدون عبادة الماركسية بهدف النيل من الدين والتشكيك فيه . لقد تراجع الكاهن الأعظم للمعبد فن الأولى أن يتراجع مريدوه وفاءً له ولفكره . وهكذا السوسيولوجيا (علم الاجتماع) التي زعمت خلافة الدين في قيادة الإنسانية تراجعت من خلال مؤسسها لمن يعمق الرؤية والاستيعاب ولم يقف عند القشور ويتبنى المضاربات والمجازفات والتهور عملاً بسلوك (خالف تعرف) كأمثال هؤلاء الذين ما انفكوا يبيعون بعض الألفاظ والمسميات المنمقة التي تتميز بالانفعال ، وتم عن التصنع في الكلم بهدف سمسة الغش وتعميم التزييف الفكري ، نظراً لغيبة التكوين العميق لديهم ، وفاقد الشيء لا يعطيه ، ونعني بذلك هذا الاتجاه السوسيولوجي السطحي في العالم الثالث الذي لم يعرف من السوسيولوجيا إلا العناوين يتقياً من خلالها معاناة قصوره وانعكاسات عقده ومشاكله الشخصية .

لقد تطورت السوسيولوجيا مع المجتهدين بعد المؤسسين وحتى الاتجاهات الرئيسية المعاصرة ، سواء لدى الإنجلوسكسون أو الفرنسيين أو الألمان (باستثناء الاتجاه السوفييتي الذي بعد رفضه للسوسيولوجيا مع ستالين واعتبارها علم البرجوازية الصغيرة عاد في الستينات ليركب في موكبها بعد اكتشافه لعطائها وقبرتها

وليتخذ منها وسيلة للمضاربات والتفنيد لحاجة في نفس يعقوب (وتعددت التيارات داخل هذه الاتجاهات بين تيارات ليبرالية تفهيمية (ماكس فيبر) أو تيارات مدعمة للدين مثل ما يعرف « بسوسيولوجية الرعاة » وكيف أن دراسة المجتمع تؤكد صلاحية الدين ومشروعيته ، أو تيارات ماركسية تبنت الجانب العملي في السوسيولوجيا في أرضها لتزيد معرفة بقاعدة المجتمع ومناحيه (كما هو الحال الآن في الاتحاد السوفيتي) ولكن هذه التيارات الغربية بشقيها الليبرالي والماركسي رغم تعارضها في الاختيارات التقت ضمناً فيما تصدره لعالمنا الثالث من أطروحات مغلوبة وسطحية بهدف تعميم الرؤية لنا من تشكيل في ثرائنا وأصالته وحقيقة عطاءه التاريخي ومن أساليب خطابية متشنجة تحمل راية الاعتراض والتمرد والتدمير ، ولكن على من ؟ ومن أجل من ؟ الاعتراض على الذات والتمرد على تاريخ معاناتها وتدمير أرضيتها ماذا تبقى إذن ؟ ؟ .

إن السوسيولوجيا كعلم اجتماع وضعى رغم أطروحاته المبدئية المتحفظة على الدين في شكل محتشم بل ومرتب في أغلب الأحيان ما استطاعت—ولن تستطيع—أن تصبح بديلاً للدين أو تبني مجدها على حسابه ، بل رأينا قادة تأسيسها ومن بعدهم المطورين لها يعودون بها إلى التصالح مهزومين أو مقتنعين بصحة وصلاحية الدين والإله . وصدق الحق سبحانه « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما

لاعين . ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » (١) . .
وما تبقى من السوسولوجيا الرافضة المتحدية في البداية إلا زمرة من
المغرورين والمتكرين للحق والمتكبرين عليه ممن صرفوا عن
آيات الله كما قال الحق « سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في
الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » (٢) . . .



والسيكولوجيا (علم النفس) بدورها كعلم حديث اعتلى بعض
مؤسسيه موجة الإنكار بل غالى جانب منهم إلى حد التبجح
المرضى حينما وصف الأنبياء بأنهم عصايون وكما يقول المثل
« رمتني بدائها وانسلت » فما العصايون إلا هم كبرت كلمة
تخرج من أفواههم . لقد قادهم ظنهم المخدوع والمخادع إلى
تبني أطروحات فورية سهلة وجاهزة ، وصدق عليهم التحدى
« هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تبعون إلا الظن » (٣) . .

فلئن كانت اتجاهات نفسية كمثل « كارل جوستاف يونج »
تعرضت للسيكولوجيا وموقفها من الدين (مؤلفه المنشور سنة
١٩٣٩) بهدف خلق أرضية تفهيمية فاتجاهات أخرى (مثل
فرويد) ناصبت الدين ضمنيًا القطيعة والعداء ، وراحت من
خلال التحليل النفسى والبيدو الجنسى ، وتفسير الأحلام

(٢) الأعراف : ١٤٦ .

(١) الدخان : ٣٨ ، ٣٩

(٣) الأنعام : ١٤٨ .

مراهنات أكدت لنا في النهاية صدق معاناة واضعوها لا معاناة الدين ، وبعد فشل العديد من الأطروحات حاول البعض الإنقاذ أخيراً عن طريق ربط مصير الفرويدية بالماركسية وخلق أرضية مشتركة بينهما . إن مسلسل الانتحار لديهم والذي أكد لنا حقيقة هذه المعاناة . ودون أن نعرض بأسماء المتأذين نفسياً بل والمتحربين من المحللين النفسيين (حتى لا يفهم أن ذلك من باب التشفي) يجعلنا نذهب إلى حد القول - وبلا مجازفة - أن المجتمعات البشرية وفي كل عصورها التاريخية ما عرفت مثل ما تعرفه الآن من انتشار للمعاناة النفسية والقلق والاضطرابات العصبية نتيجة ليس فقط لتلوث البيئة وتزيف العلاقات الإنسانية وإنما لتلوث الأفكار والقيم الروحية والمبادئ الأخلاقية والتشكيك في صلاحية كل شيء من أجل لا شيء كما أكد ذلك كبار الرواد المعاصرين من علماء النفس الزهاء . . .

إن السيكلوجيا (علم النفس) كعلم يحارل تفهم الظواهر النفسية من خلال إنعكاسات البيئة الأسرية والمجتمعية ، وإنعكاسات البنية العضوية والفيزيولوجية لأجهزة الجسد على حالته النفسية ، ومدى تكيفه مع ما يحيط به منذ المراحل الأولى للنمو النفسى عند الطفل حتى النضوج والشباب والشيخوخة ، هو علم جدير بالاهتمام ، بل يمكنه أن يسهم في مسيرة الحضارة إيجابياً كمصحح لها على مستوى الإنسان ... ولكن حينما اتخذ البعض منه - ممن ارتدوا عباءته - وسيلة لبث السموم والأفكار المغرضة ضد الرسل والأنبياء

دعاة الصلاح الإنسانى وارتقائه الحق إلى أرفع درجات السمو ،
 وذلك لتصفية حسابات شخصية وربما مرضية مع الدين ، حادوا
 به عن سبيله وهدفه ، وأقحموه فى عراك مدمر وسّع من دائرة
 التشكيك فى كل القيم والأسس الضامنة لتوازن الإنسان . فلا
 يمكن لإنسان متنكر لحقيقة تركيبه المزدوج —روحى ومادى — أن
 يحل مشكلة ازدواجيته لحساب ماديته إلا بالانتحار النفسى والعراء
 فى داخل ذاته وتحوله إلى هيكل أصم ، آلى ، شرس ، جنسى
 باحث عن الإشباع الغرائزى بشكل صريح أو مقنع ، مقبوض لكل
 إنسانية فى الإنسان . . .

ومع هذا فهناك جانب لا يستهان به من علماء النفس العملاقة
 عرف حقيقة الدور التفهمى لهذا العلم وحاولوا — وما زالوا
 يحاولون — من خلاله ، وتحت رايته تدعيم أرضية المصالحة فى داخل
 الإنسان بين روحانيته وماديته ليعم بعد ذلك التصالح على مستوى
 البشرية بدلا من التدمير والانتحار ، والبناء بدلا من التخریب
 والانهيار . . . وإلا لنا الحق فى أن نتساءل هل استطاعت
 العيادات النفسية المنتشرة فى الكون أن تعيد لمرضى
 افتقد توازنه الروحى والمادى وأصبح يعانى من مشاكل افتعلها
 بتطلعاته المادية الجشعة ، صفاء النفس وتعادلها؟ أم زادته تأزماً
 حينما رقعته بكل مصطنع وملفق من التركيبات الكيماوية الملونة
 لكيانه العصبى العضوى أو الوظيئى : لا يهدأ إلا بمخدر ، ولا ينام

إلا بمنوم ولا يقف إلا بمقوى . . . أين نحن به من هذا الإنسان البسيط في باديته بعد أن حرم واستضعف من أخيه الإنسان وقفلت أمامه أبسط أبواب الرزق ، وأصبح يواجه كل مشاكل الحياة وضرورياتها الحقيقية ، لا شهواتها أوزيناتها المفتعلة . بقوة الإيمان والثقة في الله شامخاً ينطق باسم ربه فيعيد إليه ثباته ويدعم صبره ليواجه كل الصعوبات بابتسامة عميقة ، وقلب صاف ونوم هادئ ، وحركة كلها جلد وقوة وإصرار ، مصداقاً لقول الحق : « لقد خلقنا الإنسان في كبد » (١)

إنه الفرق الناصع والفارق الشاسع بين أتباع الكتاب الإلهي الذي لا يأتيه الباطل ، وبين أتباع الكتب المغشوشة التي وضعها بعض المرضى المقنعين من أبناء الإنسان . لقد تعرض قرآننا الكريم للعديد من الظواهر النفسية وجعل الإيمان هو العلاج الأسمى « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » (٢) فهل استطاعت السيكولوجية المتنكرة — لا السيكولوجية المتفهمة ، ونحن من دعايتها ومن المدافعين بل والمتحمسين لها — أن تعطي بديلاً ؟ إننا نتحدى ، لقد قرأنا كتبكم وها هو كتابنا فاقرأوه . . .

لم تستطع سيكولوجية المشككين العابثين بقداسة النبوة

أن تسجل ولو إصابة واحدة ضد ديننا الحنيف الداعي للتعادل والتوازن والوسطية ، بل اكتفت برفع شعارات القطيعة وصياح الأزيمة والتأزم والاستلاب ، والإحباط ، وتعميم الرجس وكانوا أول ضحايا هذه الشعارات والصيحات فعانوا وما زالوا من التأزم والاستلاب والإحباط ، بل والانتحار ، وبقي الدين بقوله الحق وبكلمته النزيهة الرائدة الصادقة خير مرشد ودليل وحكم يعطى لنا من خلال هذه الآية الكريمة مبدءاً نفسياً خالداً جاعلاً من الإيمان الشارح للصدر المعيار لكل تعادل نفسى « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام (الدين الشامل الكامل مع محمد عليه السلام) ، ومن يرد أن يضله (متروكاً لنفسه بعد أن أدار ظهره للرسالة) يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء ، كذلك يجعل الله الرجس (قاذورات التلوث فى مختلف صوره وأشكاله) على الذين لا يؤمنون » (١) . . .



والأنثربولوجيا (علم الإنسان) إجتماعية كانت أم ثقافية وهى فى مطلعها بنت ركناً من أركانها على الخوض فى الدين ، ماذا قدمت باعتبارها المتصدى والمتحدى الرئيسى المضمهر لصحة الوحي الإلهى ورسالة السماء . . ؟ . . فقد انطلقت من ربطها للدين الإلهى بأرضية الأديان البدائية المنقرضة التى ربطت بدورها بظواهر الطوطمية والإحيائية والفتشية وظواهر السحر والمنا . . .

(١) الأنعام : ١٢٥ .

من ديركايم ، وموس ، وليفي برول ، وهوبرت ، وهوفلان ،
وكودرنجتون ، وليمان ، ومالينفسكى ، وفريزر ، وآليه... وغيرهم
من كبار علماء الأنثروبولوجيا والباحثين فيها . . .

لقد حاولت الديركايمية ممثلة في « ديركايم » أساساً وما تلا
ذلك من موس ، وليفي برول ، وهوبرت ، وهوفلان . . .
أن تطرح مع ديركايم في الأشكال المبدئية للحياة الدينية من
خلال النسق الطوطمي نشأة الأديان ودراستها في أشكالها الأولى
المبسطة دون التزام بصحة أو عدم صحة الدين . فما الدين عند
ديركايم إلا إسقاط سامى للحياة الدنيوية . وذهب « ليفي برول »
إلى حد الزعم أنه من الصعب عزل الدين عن السحر لأنهما
ينتميان إلى جوهر واحد غطى فترة ما قبل الدينية بمراحلها الكبرى .
بينما يرى « موس » ، و « هوبرت » و « هوفلان » أن هناك
إمكانية للتمييز بين الدين والمسحر . فالدين له قداسة والتزام
جماعى مشترك بعكس السحر ، وأن الأصل لكل منهما انطلق
من « المانا » . فالجانب المقدس من « المانا » يمثل أصل الدين
والجانب غير المقدس يمثل أصل السحر . غير أن « كودرنجتون »
رهو من أكثر الباحثين إجتهداً في ظاهرة « المانا » حددها على
أنها قوة خفية كامنة في الكائنات والأشياء وليست قوة علوية
كما هو الحال في الدين . وتوسع « ليمان » بدوره في دراسة « المانا »
من « مانا » تؤثر في الإنسان و « مانا » تؤثر في الحيوان والطيور

والأشياء ، و « مانا » خاصة بالإله والأرواح ، بينما « مالفنسكرى » ركز على أهمية دور السحر فى المجتمعات البدائية . أما « فريزر » فقد قال بأن السحر هياً للدين ، وهو قوى العلاقة به ، بل ذهب إلى حد الزعم بأن الدين خرج من السحر كما خرج من الدين العلم والفن ، بمعنى أخطاء الساحر وعدم تجاوب الطبيعة معه ، مهدا للتسليم بوجود قوة أخرى متجاوزة وعالية تغطى هذا القصور ، ومن ثم كانت الأديان مرحلة تالية للسحر انطبعت بالتعقد فى الطقوس والمزاولة ، ويعارض « آليه » هذا التفسير فهو يرى على العكس السحر لاحق للدين نشأ عنه بعد أن أفسد بعض عناصره وأن الساحر مبنى فاشل أو مغشوش .

من كل هذا نرى عدم الاتفاق بل والتعارض بين مختلف آراء علماء الأنثروبولوجيا فى هذه القضية ، حتى بين أتباع المدرسة الواحدة كما هو الحال عند « الديركايميين » . ولعل الالتباس الرئيسى الذى وقع فيه هؤلاء الباحثون ، أو أرادوه البعض حقيقة نهائية يضارب عليها هو غموض تقنينهم لأديان البدائيين وعقائدهم المنقرضة ومحاولة افتعال استمرارية بين هذه المعتقدات المنقرضة والأديان السماوية الكبرى والقياس عليها ، مع أن الأديان الوحدانية السماوية اتخذت أساساً كهدف لها تأكيد القطيعة الكاملة بين المعتقدات الوثنية وبينها ، وحثت على القضاء عليها ، بل دعت إلى نفس القطيعة مع مرحلة أكثر تطوراً فى عقائدها ، وهى

مرحلة تعدد الاله أو الإشراف . وحشت أيضاً للقضاء عليها ، فكيف يمكن التسليم بهذه الاستمرارية التي لا وجود لها إلا في عقول صانعيها من الباحثين عن الأضاليل . وتزييف واقع التاريخ بخلق تكامل وهمي بين مرحلتين في الواقع متباينتين تماماً ، مرحلة الوثنية والإشراف ومرحلة الوجدانية ، بل جاءت الأخيرة هادية بنور السماء إلى نبذ الأولى والتخلي عنها ، وبشكل واضح وكامل مع الإسلام باعتباره الدين الوجداني الشامل لكل الأنبياء والرسل وانتهى بمحمد (عليه السلام) كخاتم للأنبياء والمرسلين .

وحتى علاقة السحر بالدين ، أى دين يقصد ؟ إن كان المقصود الأديان البدائية المنقرضة فالقضية غير مطروحة بالنسبة لنا في الدين السماوى الوجداني باعتبار أن موقف الدين الإسلامى الدين الوجداني الشامل الكامل ، واضح كل الوضوح سواء فيما يعنى التعامل مع الطبيعة وما وراء الطبيعة ، أو من حيث المعتقدات والشعائر . فالدين الوجداني أمام الطبيعة في مواجهتها محتكم لإرادة الله خالق الكون ، بينما السحر يلغى كل تحكيم وإرادة ، والدين في جوهره ينطلق من علاقة بين خالق ومخلوق ، فلا دين بلا إله والسحر العكس .

وهكذا نرى أن افتعال هذه الإشكالية من قبل مجموعة من الأنثربولوجيين ، أكثرهم من اليهود الخارجين حتى على يهوديتهم ولديهم ميئات وعقد إنغلافية وهموم عميقة سعوا إلى تقيئها للنيل

من الأديان السماوية الخالدة بالبحث عن ربط مصطنع بين
المنقرض والحى الدائم المستمر الخالد ، وكأنهم كانوا جالسين على
مقهى وهم يرون هذا المشهد العجيب من تحول المعتقدات البدائية
إلى عقائد سماوية !

إن التنكر للواقع التاريخى بافتعال واقع مكتبى مبنى على
مجرد ملاحظات وثائقية عن ما هو موجود حالياً فى بعض القبائل
المعاصرة التى تعاني من التخلف (لا نقول البدائية) لأنها قبائل
راحت ضحية لتسلط الاستعمار الذى أصر على حرمانها من
التطور بل حتى من الحياة الكريمة ، والاحتفاظ بها محنطة فى
ثلاجات الجهل والتخلف لكي يُتَعرف على نشأة البشرية وكيف
كانت من خلالها . . هذه المقولة الواهية نتحفظ عليها ليس فقط
باسم العقل والعقلانية وصرامة التحدى ، وإنما أيضاً باسم أبسط
مظاهر إنسانية الإنسان .

لقد تأزمت الأنثروبولوجيا المتخصصة فى المجتمعات البدائية
بعد أن فرغت من محتواها بفضل هبوب رياح استقلال الشعوب
المستضعفة المغلوب على أمرها منذ منتصف هذا القرن ، ولم يعد
فى الإمكان الاحتفاظ بمجتمعات بشرية لتظل مجرد نماذج بدائية
محنطة يتلهى بها جانب من الباحثين الغربيين . وكان على الأنثروبولوجيا
أن تبحث عن إطار ديناميكى يدرس « واقع التجانس فى المجتمعات
الفتية » ، ومن ثم كانت الدراسات الجادة « لجورج بلانديه »

كشال وغيره الكثير عن القارة الإفريقية والعالم الثالث . لقد
تأكد لنا ومازلنا أحياء أن أسطورة الأنثربولوجيا المختصة
والمختصة في المجتمعات البدائية لا تقل خرافة عن الأساطير
التي تقوم ببحثها . وعليه فالمعركة المفتعلة بين الأنثربولوجيا
الاجتماعية الثقافية والأديان السماوية الخالدة تجاوزتها الأحداث
بعد أن استنفدت أغراضها ، واستهزئت واستهزلت معها القائلون بها .



وبقى التساؤل العريض مطروحاً ، وهو لماذا اتخذت هذه
العلوم الرئيسية الأساسية الثلاثة : السوسيولوجيا (علم الاجتماع)
والسيكولوجيا (علم النفس) والأنثربولوجيا (علم الإنسان)
هذه المواقف المتحدية للأديان السماوية الخالدة ! ؟ وقد تعرضنا
لأبعادها وقصورها وتأزمها وتجاوزها في النهاية . لماذا علوم
حضارة الغرب المختصة في الإنسان أرادت بطريقة مباشرة
أو غير مباشرة ، صريحة أو مقنعة أن تستأصل جذور الروحانية
وتطرح مبدأ القطيعة مع السماء متبينة لفلسفة الأرض ، فلسفة
من الإنسان وإليه ؟ ! .

هل هذه المواقف المتحدية تعبر عن هموم غربية تبحث لها
عن أسواق خارجية كما هو الحال في أغلب بضائع الغرب ؟ . أم
تعبر عن إشكالية كونية تغطي فترة من فترات التطور الفكري ،

على الإنسانية أن تمر بها وتعبها ؟ . أم هي مؤامرة مدبرة من جماعة محددة ضلت وتسعى إلى تعميم الضلال والتعتيم ؟

تساؤل يطرح ونحن بصدد الحوار بهدف التحدى الإعجازى لديتنا الخالد عبر العصور .

إنها كل هذه الأسباب مجتمعة ، وإن كان السبب الأساسى هو أنها أولا وقبل كل شيء « هموم غربية » تزيت بزى المشروعات الكونية نظراً لتفوق الحضارة الغربية وريادتها بل وتسلطها وسطوتها ، وتبلورت فى بعض مراحلها فى شكل مؤامرة تسعى إلى تعرية العالم الثالث المتمحور حول الأمة الإسلامية العربية إنسانياً وروحياً بعد أن عرته من خيراته الطبيعية . . إنه مسلسل الاستنزاف وإزابة الهوية ليسهل الابتلاع — أو على أقل الفروض — التهميش فى انتظار استعادة الغرب لتوازنه المتهز ، لأنه إن كان قد خسر نسبياً الروحانيات فقد اكتسب الكثير تكنولوجيا ، وصناعياً ، وعلمياً متدرجاً بذلك فى سلم الرفاهية والرخاء المادى . أما عالمنا الإسلامى العربى فعليه — إن لم ير حقائقه بموضوعية — أن يضيف إلى تعاسته المادية يتمه النفسى ، وأن يكمل عراء جسده بفقدان روحه وروحانيته . . من هذا المنطلق نحاول منهجياً طرح أسس التحدى الإعجازى للإسلام ووضعها فى إطارها الحق دون مغالاة أو تجريخ أو انفعال .



إن التحدى للأديان السماوية الخالدة كما هو متطور الآن

يجسد في أرضيته هموم الغرب . فكما نكرر دائماً إشكالية التحدى للدين إشكالية غربية في صورتها المعاصرة مهما تقنعت لتصبح كونية . فبعد أن عاش الغرب ما يقرب من ألف عام أو يزيد في عصوره الوسيطة المظلمة ، عصور تسلطت فيها بعض الأنسقة النفعية باسم الكنيسة والدين ، مستغلة التجريد الميتافيزيقي والصورى لشل فكر الإنسان ، غير مكثفية أوقانعة بوضعه السلبي ، وإنما حاولت مصادرة تفكيره وتحجير عقلانيته . محتكرة الإفتاء له والحكم والتبرير من المنطلق إلى المصير ، عرف مع احتكاكه بحضارتنا الإسلامية العربية المشعة آنذاك بداية إرهابات التساؤل العقلاني الذي اتخذ طريقه ليس فقط إلى من أعياهم البحث عن كيفية التحفظ على الاحتكار الكنسي للفكر ، بل إلى بعض الكنسيين أنفسهم (كهمر ومثال تأثير المدرسة الرشدية - نسبة لابن رشد - على القديس توماس الكويني وما حوله) وحاول كل فريق أن يستغل المعطيات العقلانية الإسلامية لتدعيم اتجاهه أو موقفه .

هذا التحفظ المتردد على التحكم اللاهوتي آل في فترة تالية من مسيرة النهضة الحديثة في الغرب بعد نهاية العصور الوسيطة إلى مدارس فلسفية نقدية متعددة ، أهّلت بدورها لعصور الأنوار والمعارفين واستعادة الثقة في الإنسان المواجه الذي لم يكتف بالتحفظ والنقد ، وإنما تجاوز ذلك إلى الاعتراض والاحتجاج بل إلى التمرد والرفض باسم العلمانية للحد من نفوذ الكنيسة وتحجيم

مستولياتها في الحياة الدنيوية واستبعادها وطرح البدائل الوضعية
لقيادة المجتمع باسم فلسفة الإنسان أو فلسفة الأرض في مواجهة
فلسفة السماء لديهم في الغرب .



وهكذا شهد القرن التاسع عشر ليس فقط بلورة الاتجاه
الوضعي السانسيموني أو الكونتي (نسبة لسان سيمون وكونت)
والتطوري السبنسري (نسبة لسبنسر) والدارويني (نسبة لداروين)
والماركسي (نسبة لماركس) وإنما نضوج علوم تدافع عن فلسفة
الإنسان الوضعية هذه ، مثل العلوم الرئيسية التي أشرنا إليها سلفاً :
السوسيولوجيا (علم الاجتماع) ، والسيكولوجيا (علم النفس) ،
والأنثربولوجيا (علم الإنسان) . ولقد زكى الاجتهاد المنهجي
الذي تدعمه بالمسيرة الفلسفية الموازية ، التقدم العلمي الذي زكى
بدوره تنوع المنهج بتعدد التخصصات فيه ، وخلقت الثورة
الصناعية ميداناً تطبيقياً لممارسة التكنولوجيا كمعرفة رائدة .

ومن ثم تكاملت هذه العوامل ينشط بعضها بعضاً في مجتمعات
غربية (ماركسية تبنت العلمانية قلباً وقالباً ، أو ليبرالية تبنتها
نسبياً بشكل صريح أو ضمني) كان عليها أن تصفى حساباتها مع
الدين ، وقد جسدت فيه خطيئة بعض الأنسقة الكنسية الوسيطة
ومستوليتها التاريخية في استمرار فترة ركود تجاوزت الألف عام

من تاريخهم وهمومهم (لا تاريخنا وهمومنا) ، حيث فى نفس هذه الفترة الموازية تاريخياً كان ديننا الإسلامى هو المدافع عن مشروعية الوجود الدينوى للإنسان لا إلفائه ، واعتبار هذه المشروعية المنطلق للحياة الأخرىة الخالدة .

فما طرح الإسلام أبداً كبداً « سلبية الإنسان » فى الحياة ، بل إيجابيته ، وما دعا إلى شل فكره وتحنيطه وتكهفه وتحجره ، وإنما دعا إلى إشراقه وتبصره وتدبره وتحركه ... وهكذا عرفنا نفس الألف عام الوسيطة لا كعصور جمود وركود كما هو حالهم فى الغرب آنذاك ، وإنما عصور مواجهة فكرية خلاقة بين الاتجاهات السلفية القادرة ، ممثلة فى أهل السنة ، وبين اتجاهات اعتزالية ، وإخوان الصفا ، ومفكرين حاولوا هضم التراث العقلانى الإنسانى ، وأهل خلف : أشاعرة أو ماتريدية واجتهادات أخرى متعددة وفى كل اتجاه ، وذلك بالرغم مما كانت تعانیه المجتمعات الإسلامية من انشاقات وصراعات سلطوية وتحركات خارجية من الطامعين وسامسة السلب والنهب والحروب .

فالإسلام كمسيرة حضارية من الخطأ بل من العار أن تجسد فيه الخطيئة والإدانة لمجرد أن الغرب جسد الخطيئة والإدانة فى الدين . بل علينا أن نبحث عن خطأ الإنسان البشر لدينا . الذى لا يحمل حالياً من الإسلام إلا العنوان والتسمية . ليس لدينا أزمة دين أو أزمة مبادئ روحية ، وإنما لدينا أزمة سلوك بشرى تجاه

الدين وصدق الحق سبحانه إذ يقول : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون . . كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » . . (١) . وكما نكرر دائماً : من الأولى أن نردد « وابشراه ! » لا « والإسلام » فالإسلام بخير وليس لديه مشكلة بل المشكلة مشكلتنا نحن والإسلام هو الوحيد القادر على حلها ولا بديل له . . .

إنه يتحدى في صلاحيته كما يتحدى في ثباته ، يتحدى كقوة دافعة للمجتمع ، كما يتحدى كقدرة محركة للعقل ، يتحدى في مواجهته ، كما يتحدى في صموده واستمراره داخل القلوب والأفئدة .

لقد رأينا كيف أن النظرة الفاحصة الهادئة البعيدة عن الميئات والتشنج والعفوية قادتنا إلى مواجهة نزيهة مع علوم الإنسان الحديثة المتزعمة في التصدي للدين عند الباحثين الغربيين إلى جانب تيارات الفلسفة المادية ، وكيف أن هذه المواجهة أكدت لنا أيضاً أن هذه العلوم لم تكشف قصوراً في الدين الحق : الإسلام ، بل هي التي تعاني من القصور والأزمات الموضوعية في تطورها ، وحينما تصل بالتحدي إلى غائته وهي مآلية الإنسان ومصيره ،

وأن دور المتمسحين في الدين كأنسقة بشرية نفعية لا كتعاليم روحية خالدة ، لا يمكن أن يؤخذ بحال حين فشله ، على أنه فشل للدين . .

فتحن كنا - ومازلنا - نميز دائماً وأبداً بين الدين الواحداني الخالد الشامل لإبراهيم الخنفي المسلم ، وموسى ، وعيسى وبقية الأنبياء والرسل من قبل ومن بعد (عليهم أزكى السلام) حتى محمد صلى الله عليه وسلم خاتم أنبياء ورسل هذا الدين وبه أكمل ، وبين من يرتزقون عنصرياً باسم يهودية تجسيمية مفتعلة ، أو مسيحية تجريدية مصطنعة وتشبيهية . . اليهودية يهودية موسى وجماعته ، والمسيحية مسيحية المسيح وحواريه ، والإسلام الشامل لهما . ومنذ بعث الواحدانية في الأرض إسلام محمد وكل من سبقه من الأنبياء والرسل ، ومن تبعه سلفاً وخلفاً إلى يوم الدين ، وما يفتعل غير ذلك ويرتزق به فردود لأهله ، ولتكن الإدانة واضحة في هذا الشأن حتى لا يعوم الدين في مستغليه ، وتعم الرؤية أمام أجيالنا الصاعدة . . فالذين أخطأوا في حق الدين ليسوا من رجال الدين ، وخطيئة الغرب وهمومه تعنى الغرب والغربيين ، ولا داعي لتبصيرها كما صدرت إلينا كل بضائعهم الاستهلاكية . .

الإسلام يتحدى إعجازياً إذن في هذا العصر من منطلقات موضوعية ، يتحدى لأن حركة العقل المتبلورة في تقدم وعطاء،

علوم الإنسان الرئيسية المعاصرة لم تسجل إصابة واحدة في مرماته وبعد أربعة عشر قرناً من المسيرة الخالدة وبدلاً من أن يتأزم الإسلام تأزم المتحاملون عليه ، فالكل يرفع الآن شعار أزمة الحضارة الغربية المادية المعاصرة (لمن يريد التفصيل عن أزمة الحضارة المعاصرة يراجع المجلد الخامس من نظرية المراهنة الصناعية : الصناعة وأزمة الحضارة ، شاركنا في وضعها مع مجموعة من علماء الغرب بالفرنسية) إصابتها ردت إليها ، وكان المفروض لو أن الإسلام مجرد نظرية بشرية - كما يزعم الأدعياء - لا إلهية خالدة لما استطاع أن يثبت أكثر من حياة جيل أو نصف قرن عملاً بمبدأ تطور وتجدد الرؤية البشرية للإنسان عبر الأجيال وديناميكية المجتمعات وآلياتها في التغيير بين التخطيء والتصويب بهدف التصحيح أولاً بأول . وكمن من نظريات كبرى عملاقة لا يمر عليها أكثر من قرن وتبدأ فيها الشقوق ريعريها التأزم (مجرد مثال معاصر النظرية الماركسية وهي من أقدر النظريات دون شك ، ويحاول الآن شراحها ونقادها - ونحن منهم - كشف قصورها لتجاوز على ضوء الذي جد على الإنسانية خلال عصر الفضاء والذرة ، وخلال قرن فقط) ... إن كان هذا حال النظريات المعاصرة فمن باب أولى إذا كانت نظرية الإسلام نظرية بشرية حاشاً لله كان عليها أن تستجاوز بعد قرن أو قرنين أو على أكثر تقدير ثلاثة وقل أربعة ، أو حتى مطلع ضربات

عصر النهضة الغربية العقلانية العلمية المنهجية ... أما وقد ثبتت في الأرض لأنها إلهية خالدة لا تقاذ الكون ، مصداقاً لقول الحق ؛ « فأما الزبد فيذهب جفاءً ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » (١) . فعلينا أن ننحني إجلالاً لله ونصلي ونسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (٢) صدق الله العظيم .



وبقيت لنا في جولة التحدى الإعجازى للإسلام في هذا العصر عنصراً أساسياً . آن الأوان أن نطرحه في نهاية المطاف ، وهو إن كانت الاجتهادات العقلانية الفلسفية ، ثم الاجتهادات العلمية ، لم تكشف قصوراً في الإسلام ، بل الإسلام واجهها وتجاوزها . . هل يمكن أن نراهن على أقدر ما في هذه الاجتهادات المعاصرة وهي قدرة المنهجية باعتبارها القلمة الرائدة لكل تحدى في ميدان الفكر السائد حالياً ؟

فن المعروف أن حضارة الغرب المسيطرة كونياً بشقيها الليبرالى والماركسى تراهن - بين ما تراهن عليه في الصدارة - على عطاء المنهج ليس فقط على مستوى الظواهر الطبيعية واكتشاف قوانينها معملياً بفضل الملاحظة والتجريب ، وإنما أيضاً على مستوى الظواهر الإنسانية ، فقد حاول المجتهدون في هذا الشأن

(٢) الحجر : ٩ .

(١) الرعد : ١٧ .

تطبيق منهجية الملاحظة ، وفي بعض الأحيان التجريب والاختبار ،
على الظواهر الإنسانية هذه ، لا عن طريق عزلها معملياً والسيطرة
عليها ، واكتشاف قوانينها ، كما هو الحال في الظواهر الطبيعية ،
وذلك لوعى الإنسان بالتجربة ، وصعوبة عزله كظاهرة إنسانية
عن بيئته ، والحد من تداخل العلاقات المسيرة له ، وإدخاله إلى
مخبر أو معمل لإجراء تجارب على عواطفه ومشاعره ، ووجه
وكرهيته ، وميله ونفوره ، وما يدور في داخل أغواره وأعماقه ،
ولأنما عن طريق استغلال فترة الملاحظة وتنوعها وتعددتها سواء
ملاحظة غير مباشرة بفضل التوثيق لكل ما له علاقة بالظاهرة
من مصادر ومراجع كتبت عنها أو سجلت سمعياً أو بصرياً أو
ملاحظة مباشرة تتبنى التعامل ميدانياً مع الظاهرة بإجراء استطلاعات
وتحقيقات حقلية ، بما في ذلك من « مقابلات » و « اختبارات »
و « دراسة حالة » و « قياس اجتماعي » يركز على المعطيات
الإحصائية واستغلال لكل طرق البحث المعروفة علمياً في هذا
المضمار خصوصاً « الملاحظة بالمشاركة » والعيش مع الظاهرة في
فترات متباعدة أو متتالية ، متعددة ومتنوعة ، في محاولة للتعرف على كل
أبعادها ومزايها حجماً ، وكماً ، وكيفاً ، وصفاً وتفسيراً وتحليلاً ، بهدف
التعرف على كل العوامل المهيئة لسببها وما يترتب عليه من
استنتاج موضوعي وتخرج صارم .

فلم يقف التفكير عند نخذ التجريد المنطلق من مسلمات

وبديها وتعاريف ، ومعمداً على الاستدلال . ليصل إلى نتائج
قياسية « إذا كان » « فعليه يكون » وإنما طرحت فرضية التعليل
« لماذا » : المتركزة على الملاحظة بدلا من الاستدلال والقياس ، بل
وحتى المسلمات التي منها ينطلق أضحت بدورها موضع تساؤل
واستفهام . . .

هذا التطور المنهجي ، والذي تأكدت فاعليته في علوم الطبيعة ،
لمست صلاحيته في علوم الإنسان بعد أن تكاملت الطرق
الاستقصائية له ، كطرق بحث لاستيعاب عناصر الظواهر مع
قدراته الشارحة ، وقد تعددت في علوم الطبيعة بتعدد التخصصات
وتنوعها ، في علوم الإنسان تبلورت حول محاور رئيسية ثلاثة
كل محور يمثل إتجاهاً أساسياً في الشروح كما أشرنا من قبل في مدخل
هذه الدراسة ، ونعني بذلك إتجاه يسجده المنهج التاريخي ، وآخر
يمثله المنهج التحليلي ، وثالث يمثله المنهج السوسولوجي — المنهج
التاريخي ينطلق من رصد الوقائع والأحداث أو الأفكار تسجيلاً
وتسلسلاً عند المؤرخ ، لتحديد مدى صحتها عند عالم التاريخ بفضل
استجوابه وإستنطاقه لها ، معدداً للرؤية ومحتكاً للعوامل الاقتصادية
والتربوية والدينية والنفسية والديمقراطية والسياسية والبيئية .. ليتجه
بها بعد ذلك فيلسوف التاريخ إلى التعليل والحتمية . . .

— بينما المنهج التحليلي تبناه كقدرة شرح أغلب العلوم الاجتماعية
الخاصة وهي التي تعتمد على قواعد أو أنسقة محددة تركز عليها

في التحليل كالعلوم القانونية واللغوية والديمغرافية والاقتصادية . . .
ويأتى المنهج السوسيولوجى كشروح شمولية جدلية مادية ، أو
أو جدلية أميريكية (واقعية) أو بنيوية وظيفية وقد وضحنا ذلك
تفصيلاً في الفصل الأول من هذه اللمحات عن المنهجية وكيفية
استثنائها في الإسلاميات في الفصل الثانى . . .

وعليه هل يمكن لهذه القدرات المنهجية بدورها خصوصاً
المطبقة في علوم الإنسان (باعتبار أن الإسلام ليس رسالة في
الطبيعة أو الكيمياء أو البيولوجيا وإنما هو أكل وأسمى من ذلك ،
هو رسالة شمولية للإنسان ومصيره في كل زمان ومكان) أن
تصبح أرضية للمواجهه في التحدى الإعجازى للإسلام له أو
أو عليه ؟ . . . هذا ما سوف نطرحه الآن منطلقين من التساؤل
التالى : هل يمكن للمنهجية المعاصرة وهى التى تتغنى بها الحضارة
الغربية وتشكل رأس رمحها فى التصدى بل وتسجد قدرتها
الأساسية فكرياً فى هذه الآونة أن تكتشف من خلال مواجهة
صارمة لماضى الإسلام وحاضره وتطلعاته المستقبلية قصوراً لم
تستطع مسيرة الفلسفة والعقلانية، ولا المسيرة العلمية أن تكتشفاه ،
وتأتى المسيرة المنهجية فتكتشفه ؟ أم العكس نفس هذه المنهجية
وقد وضعت فى حوار نزيه مع الإسلام (كمبادئ لا كبشر)
تؤكد لنا صلاحيته فى عصوره الماضية وفى عصرها الحاضر
وتقف عاجزة عن تجريح تطلعاته المستقبلية الخالدة ؟ .

ولنبداً بالماضى من مسيرة الإسلام فى محاولة تقنينية لا عقلية ولا عقلانية صورية - مع اعتزازنا بالنقل والعقل فى مختلف مظاهرها وصورهما - وإنما تركز ومن البداية على التساؤلات الجدلية مادية أو أميريكية أو على الشروح المنهجية المعاصرة باعتبارها أحدث ما أخرجه الفكر البشرى . . .

فحينما نكون أمام ظاهرة عملاقة عشت تاريخياً ، وغطت فعلاً أعواماً طويلاً من المواجهات ، وكان لها معاصرون ومشاركون بين متحمسين لها أو معارضين ، سنجأ بالضرورة والالتزام منهجياً لتعدد الملاحظة غير المباشرة (أى التوثيق التاريخى) مستجوبين ومستنطقين للوقائع والأحداث المادية . ونستبعد مؤقتاً الملاحظة المباشرة التى تتطلب أساساً عنصر المعاصرة للظاهرة ، وهذا مستحيل فالظاهرة عشت فى آنها ، اللهم إلا ملاحظة آثارها . . .

أما استنطاق الواقع التاريخى واستجوابه فيكون عن طريق من جسده آنذاك لا عن طريق انطباعات مكتبية من ميئات أو من صنع القرن العشرين . . .

وإلا كيف يمكننا أن نرفض استنطاق واستجواب معاصر للنبوة الخالدة ونقبل فى مكانه حكماً عفويّاً أو تذوقاً كيديّاً ، أو موقفاً عشوائياً من إنسان جالس فى مكتب مكيف فى باريس أو لندن أو موسكو أو واشنطن يشعل سيجاره على أنغام الموسيقى معلناً فى تبجح جهول أو اعتباط أعشى بصيرته : لا.. هذا لم يحدث ، النبوة لا وجود لها ؟؟؟ . . .

نقول لهم أين المنهجية التي ألزمتونا بها يا علماء الغرب المادى ؟ أمثل هذه البساطة والعفوية يقاس مصير الإنسان وعلاقته بالسماء؟ أم أنكم فى المنهجية كما كان الشأن فى الكتاب.. « أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » ؟ (١) . . .

باسم المنهجية نواجه ظاهرة النبوة الخالدة بالاحتكام لمن عاشوها وعاشوها، وكيف بدأت وكيف تطورت، وكيف آلت ؟ وهل واجهت من أنكرها فى البداية؟ وكيف غير هذا المنكر موقفه ، ليس فقط ليؤمن بها بل ويضحى شهيداً بحياته فى سبيلها . . .

إن الملاحظة المنهجية الصارمة لعصر النبوة الإسلامية الخالدة المبينة على استنطاق الأحداث واستجواب الرقائق تؤكد لنا أن عصر النبوة عرف المتحدى كما عرف المؤمن ، وعرف المستقبل كما عرف المفكر ، ولكن كل من شاهد نور النبوة الخالدة وإشراقة الإلهى المعجز آمن بها فى النهاية ، اللهم إلا ما ندر ممن فى قلبه مرض ، أو حاجة فى نفس يعقوب ، أو من لديه نكرة أو تعصباً وعصبية قبلية عمياء أو حقداً وحسداً فى أن تكون النبوة له لا غيره ، أو انفاقاً وإرتزاقاً، كما نشاهد فى عصرنا هذا، وفى كل العصور « من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه »... (٢) بينما كبار المنكرين الزهاء فى البداية أصبحوا

(٢) الحج : ١١ .

(١) البقرة : ٨٥ .

كبار المؤمنين الشرفاء في النهاية بعد أن بهرهم نور النبوة بقرآنه المعجز فأمنوا عن قناعة كمعاصرين بل منهم من استشهد مضحياً بأعز ما لديه وهي حياته في سبيل الله . (كمجرد مثال على سبيل الذكر لا الحصر : عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد وغيرهما الكثير) .
رضى الله عنهم جميعاً . . .

كيف يمكننا أن نرفض إذن شهادة معاصر عاش الأحداث بقناعة وشارك فيها منكراً أو مؤمناً ، ونقبل شهادة مرتزق أو معاند مستكبر في القرن العشرين ، ليس له من رأس مال منهجي إلا مجرد التخمين والظنون والفرضيات الاعتبارية بل والاستدلال الغيبي المادى المازعوم . يتهموننا في إيماننا بالغيبية ونحن بها نفخر ونعتز ، ولكن هم حينما يلحدون غيبياً يعتبر هذا ضرباً من الوعي ومرآة للتقدم . إنه التغميض بعينه . لنقارع حجة بحجة وتحت راية المنهجية التي هي من وضعهم . . .

المعاصرون للنبوة الخالدة آمنوا بها بعد أن كان لهم الخيار دون إكراه بين القبول والرفض ، دون اعتداء على المؤمنين « لكم دينكم ولي دين » (١) ومنهم من اقتنع بها بعد صراع دام ، ثم استبسل في سبيلها ، فكيف نتنكر لهذا الواقع التاريخي الملموس بصراعه ومواجهاته ومآليته ، ونتقبل أساطير مطبوعة وملفقة في القرن العشرين من مستلب بأنماط فكرية مفلسة

(١) الكافرون : ٦ .

أو من حاقداً أو مريضاً بالوهية مزيفة لم يلتزم في تبريرها بأبسط
أسس المنهجية التي يتشدد بها . إنه يكفر أتباع الإله الحق ليؤمنوا
به هو كإله مزيف مصطنع عوضاً عنه . . .

ثم ماذا ؟ لنفترض أن كل المعاصرين للنبوة خلدوا أو نوموا
فسلموا بها ، بعد أن غابت عنهم حقيقتها التي لم تكتشف إلا
بفضل عشاق اللغو في القرن العشرين من المنكرين باسم المادية ،
فلنزل إذن إلى جوهر ومضمون هذه الحقيقة ولدعها تتحدث عن
نفسها ، ونحتكم موضوعياً إلى محتواها وبمقاييس هذا العصر ومناهجه
وقيمه وأسس الحضارية ، لا بمقاييس عصرها فقط . . .

إن البشرية لديها الآن من المدارس الفكرية والمذاهب الكبرى
المنقذة — على حد زعمهم — للإنسانية الكثير : من سان سيمونيه
مثالية ، وكونتية وضعية وتطورية ، وداروينية وماركسية نشطة ،
وبنيوية وظيفية شارحة ، ووجودية مفجرة ليأس الإنسان ومحصنة
له في نفس الوقت ، وذرائعية واقعية . . . إلى غير ذلك من
الاتجاهات والتيارات المعاصرة . . . والإسلام لديه قرآنه الخالد
وحكمة النبوة القدوة الرائدة . فلنحتكم ولنتقارن في الحاضر بعد أن
احتكمنا إلى الماضي ، وتأكدت لنا عفوية التكرار للنبوة . . .

ولكن حينما نطرح الحاضر ، نغني حاضر الإسلام ، كبداية
لحاضر المسلمين كبشر مستضعف في غالبيته مهذور الكرامة ،
ومقهور في أرضه بمباركة الإمبرياليين وتواطئهما . فلنبواجه

الإسلام واضحاً بهذه المدارس والمذاهب الكبرى المعاصرة، رغم مرور أربعة عشر قرناً كفارق زمني بينه وبينها . . .

هل نكتشف في مضمونه ومحتواه قصوراً لا بعد أعوام وإنما بعد كل هذه القرون، أو نعرى فيه عورة لم تستطع المسيرة التاريخية أن تعريها ؟ .

إن المدارس والمذاهب المعاصرة الكبرى نظرت لبنية الإنسان وعلاقاته الأسرية والمجتمعية والطبقية ، بل والأمية ، وحاولت التطبيق العلمى باسم السوسولوجيا (علم الاجتماع) كما نظرت الإنسان في أغواره وأعماقه اللاشعورية والشعورية وعلاقته النفسية ببيئته ، وزعمت التطبيق العلمى تحت راية السيكلوجيا (علم النفس) وغاصت في نتاجه المادى وغير المادى تراثياً بتقاليده وعاداته وأعرافه، وتبنت التطبيق العلمى باسم الأنثربولوجيا الثقافية والاجتماعية (علم الإنسان) كما حاولت أن تمذهب أيضاً تطلعاته الإنسانية والطبقية والاجتماعية عبر صراع مفتعل ومبيت، لتحصد من صراعه الموضوعى الملموس ، وتعوّمه في أطروحات مزيفة متشدقة بما تتمناه وتحققه لنفسها. وتنكره على الآخرين من عدالة ومساواة وحرية وتقدم ، سواء ليبرالية كانت أم ماركسية . . .

لنرى مقارنين ، هل تجاوزت هذه المدارس والمذاهب الإسلام في عطائها ، أم ما زال وسيظل بتزاهته وبساطته متجاوزاً لها ؟ هل في إمكانها وبروح رياضية بعيدة عن التعصب والتزمت

والانفعال والغوغائية اللفظانية و)بالاحتماء خلف مسميات وألفاظ مبتدعة لمدارة العورة والإفلاس الفكرى ، بعد اكتشاف القطيعة المريرة فى حضارة الغرب بشقيها الليبرالى والماركسى بين ما يقال وما يفعل (أن تنازل الإسلام وتدحضه فى مبادئه أم أن الإسلام فى إمكانه بصفاء أسسه أن يكشف ما فيها من هزيمة وإلزام لجوهر الإنسان ؟ ..

لن نقف طويلاً عندما يحسب للإسلام من مثل خالدة اعترف بها الخصم قبل المرید فيما يعنى بناء المجتمعات والأمم تحت راية اللقاء فى الله ، ونبذ التنافر والتطاحن والحروب، والدعوة إلى الحوار بالحكمة والموعظة الحسنة، أو المجادلة بالتي هي أحسن ، والدفع أيضاً بالتي هي أحسن ، حتى يتحول العدو إلى ولي حميم . أليس رسول الله (عليه السلام) القائل بالنسبة للحوار مع أهل الكتاب « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » (١) ومن ثم كان الحث على التكامل والمودة والرحمة والتعاون بين بنى البشرية هدفاً وغاية من غايات الإسلام ..

كما لا نتوسع فيما نظرّه الإسلام للفرد وعلاقته بذاته وأغواره ، وبأسرته وجاره ومن يحيط به فى شكل بناء ومعطاء ومتوازن ، وإنما نقف أمام الزاعمين لما يحسب عليه ، فإذا يؤخذ على الإسلام ؟

(١) النكبات : ٤٦ .

أو ماذا يأخذ الإسلام على المذاهب المعاصرة في حالة نزاهته من القصور والمأخذة ؟ .

إن كان المسلم القلوة كما بناه الإسلام وحدده لم توجه إليه اتهامات—في حد علمنا—لأن الإسلام في تربيته للإنسان يزكي فيه روح التعادل والتفهم والتفاهم مع ذاته أولاً ليسهل عليه بعد ذلك التفاهم مع الآخرين . . بل أعطى أهمية كبرى للرضا والقناعة في داخل الإنسان (فإنسان غير راضى عن نفسه لا يمكن أن يرضى عن أى شىء يحيط به) موضحاً للنفس الأمانة من ناحية والمطمئنة واللوامة والراضية والمرضية من ناحية أخرى ... فبناء الإسلام للأسرة خصوصاً تعدد الزوجات، والرجل القوام المتصرف كانا نحل اعتراض وتجريح من دعاة الغش باسم المساواة ، ودعاة التحلل باسم التحرر ، وكما يقول المثل المتداول « رمتنى بدائها وانسلت » . .

يقولون: تعدد الزوجات وسلطوية الرجل في الأسرة وقهره للمرأة ؟ ؟ أما تعدد الزوجات فما دعا الإسلام أبداً المكتفى بزوجة واحدة إلى التعدد حباً في التعدد ، بل نهى ضمناً عنه « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » (١) . . « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » (٢) . . .

(٢) النساء : ٣ .

(١) النساء : ١٢٩ .

ولكن حينما نكون أمام نموذج من الرجال لم يعد في استطاعته الاكتفاء بزوجة واحدة، لظروف قاهرة نفسية أو اجتماعية أو بيولوجية، ونفس الشيء بالنسبة للمرأة فتطلب الطلاق — بمعنى منع حالة على عتبة الشذوذ والانحراف، هل من الأولى أن يمارس الطلاق بالنسبة للطرفين. والتعدد الشرعي للزوجات بكل ما فيه من مسئولية أمام الله والمجتمع سواء فيما يخص الرجل أو المرأة أو الأطفال في حالة وجودهم، دون تنكر أو هروب « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ، أتأخذونه بهتانا وإعماً مبيناً »... (١) وقول الحق سبحانه أيضاً « وعاشروهن بالمعروف » (٢)؟ أم يلجأ إلى إغراء امرأة لتصبح عشيقته يلهو بها ويتمتع بجسدها بعد استرخاؤه وعليها أن تتحمل هي وحدها النتائج والدنس والعار والمزاولة غير المشروعة جنسياً ؟ ثم ما يسهل بعد ذلك بالعودة والاعتقاد من إباحة للمزاولة الشائعة وتعميمها والدخول في مسلسل الانحلال باسم التحرر — كما نشاهد للأسف الآن — ونشر الأمراض الجنسية والتسلي بأعراض البشر كسلع استهلاكية . . . ثم الملل من كل ذلك وفقدان الجنس لطابعه الأساسي ، من أنه وسيلة مقدسة للاندماج والاستمرار المشروع للبشرية من خلال حياة كريمة برضاء الله وخماية المجتمع . . .

(١) النساء : ٢٠

(٢) النساء : ١٩ : (٢)

يلوموننا في تعدد الزوجات وحولهم عشيقاتهم وما خجلوا
من أنفسهم ، إنهم يحرمون الفضيلة ويشجعون للرذيلة ويحثون عليها
ويتلذذون بها . . ثم يكملون تجريحهم الأعمى بالتفسير الخاطيء
« للرجل القوّام » من أن في ذلك تمييز تعنى له على المرأة . . إنها
قراءة مغرضة ومغلوطة للآية الكريمة « الرجال قوامون على
النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم »... (١)
فالقضية مفاضلة ربطت بالإتفاق على الأسرة وعطفت عليها
فالرجل قوّام منفق داع ، وليس قوّام متسلط ، وعلاقته مع الزوجة
دستورها المودة والرحمة . . .

إننا نلاحظ الآن ، وفي هذا القرن ، العديد من النساء الغلاة في
التحرر والمساواة عبر المجتمعات الصناعية قد وقعن في العزلة
ومرارة القطيعة ، وأصبحن يتحسرن على الرجل القوّام الودود
الراعى لتشعر المرأة في كنفه بالحنان والعناية والحماية والمودة
والرحمة والرعاية العاطفية ، بعد أن تحولت الأسر إلى شركات
مساهمة مجهولة الهوية ، العلاقات فيها مبنية على الحسابات التجارية ،
وقد جفت فيها العواطف . .

فما عرفت المجتمعات في تاريخها مثل ما تعرفه الآن من

(١) النساء : ٣٤ .

إنفصام أسرى ، وتدلّيس في المشاعر ، وتلاعب بالعواطف
بعد أن اهتزت المعايير . . .

كذلك لا يمكن بحال أن يفهم تعبير «قوَّام» على أنه مانع للمرأة
من أن تلعب دورها موضوعياً في المجتمع وتشارك في تقدمه
كعضوة منتجة تعمل فيما أهلت له دون أن يخل هذا بأنوثتهم
وقارها ومكانتها كزوجة وكأم وكمدرسة أولى لبناء المجتمع من
خلال بنائها للطفل تربوياً ونفسياً في خطواته المبدئية لمراحل نموه .
وتستمر الأطروحات المغلوطة للأخذ من الإسلام والنيل منه
يصلدها من في قلوبهم مرض أو حقد أو كيد، فيأتي الرق ليلصق
في الإسلام، وكأن الإسلام هو الذي أقره وشرعه في تاريخ الإنسانية،
وغاب عن الكثير، جهلاً أو تجاهلاً، أن أطروحة «الرق في الإسلام»
مغشوشة بدورها من الأساس

فإذا كان هناك دين أو مذهب فلسفي أو سياسي اجتماعي
واجه الرق عملياً، ودعا إلى الحد منه كظاهرة مستوطنة ومزمنة في
العصور القديمة والوسيطة تجسد عنصراً اقتصادياً يكمن في استغلال
عضل العبد وطاقته في الإنتاج والعمل مثل الإسلام ، فقد اتخذ
من تحرير الرق وسيلة من وسائل التقرب إلى الله ، وطريقاً إليه
وكسب عفوه وغفرانه ورضاه . (ولمن يريد التفصيل يراجع
دراستنا المنشورة بالفرنسية في المجلة التاريخية المغربية الصادرة في
تونس في يناير سنة ١٩٧٧ - عدد خاص) : : ٥٠

ويتوالى المغالطات تجاه الإسلام ورؤياه الاجتماعية للعلاقات بين الجماعات والطبقات ويتمشّدق البعض بوصفه أنه دين كبقية الأديان المرتبطة بالبنية الفوقية للمجتمع ، دون أن يهضم الإسلام ، أو يراجع بعمق الأرضية الفكرية التي يحكم على ضوءها، ليرى أنه من الخطأ تعميم الانتماء للبنية الفوقية على كل الأديان وإقحامها برمتها في تسرع ، ودون ترو في الأيديولوجيات الاستلاية المتصدرة، كما صنفها الفكر التقدمي الغربي إنطلاقاً من همومه الغربية، وصراعه ضد استغلال البعض للدين . . .

فإن كان من دين دعا إلى العدالة الاجتماعية وتجاوز الصراع الطبقي بحلول جذرية لا بمقولات مكتبية لا صدى لها في الواقع الملموس فهو الإسلام . . .

المذاهب الاجتماعية الكبرى المعاصرة تؤكد رجود الصراع الطبقي نتيجة لوجود طبق مُستغل لانتيجة لمجرد الوجود الطبقي في حد ذاته، كانعكاس لوضع ملموس وهو « كل حسب أهليته وكل أهلية حسب ما تنتج» كما لاحظته أولسان سيمون كمذهب إجتماعي ثم حوره ماركس من بعد في نصفه الأخير ليصبح « كل حسب أهليته وكل أهلية حسب ما تحتاج». وما نحن بعد ما يقرب من قرن منذ وفاة كارل ماركس نرى صعوبة تحقيق ما ذهب إليه من مقولات خاصة بتصنيف الأهلّيات حسب احتياجها وإنما حسب إنتاجها بما في ذلك المجتمعات المتبينة قولاً لهذه المقولات، والتي

عجزت عن تحقيقها فعلا، لما فيها من بحث مبطن على التكاسل والنواكل وتحويل المجتمع إلى سوق للعمالة دون إنتاج في المقابل ، وخلق لطبقات طفيلية تؤمن حقوقاً لها مفتعلة على المجتمع ، دون عطاء منتج ، وأدى هذا إلى التراجع ضمناً أو السكوت المبيت عن هذا المبدأ لدى القائلين به من المذهبيين والمتمذهبين . . .

وأما الإسلام ولم يتنكر لكبد الدنيا « لقد خلقنا الإنسان في كبد » (١) ولم يتجاهل الصراع الطبقي ، بدفع الناس بعضهم لبعض كحقيقة ملموسة ونشطة في الوجود ، وما يترتب عليه من متغيرات وثورات وحروب بكل آثارها من تعويضات وأسر وسبايا . وإهدار لوضع المتسلط الظالم بعد هزيمته . حتى يكون عظة لكل متطلع إلى الظلم والظفیان . . . فحينما صنف كل حسب أهليته بعد أن جعلنا خلائف في الأرض ، ورفع البعض فوق البعض درجات لا للاستغلال والظلم ، وإنما للاختبار والبلاء فيما أتانا من درجات وأهلية وقدرة، وكيف نتصرف فيها بما يرضى الله ويحقق العدل في المجتمع ، حدد لنا بذلك أسس تجاوز الصراع إلى السلام لا تفجير به بالحروب والدمار . يقول الحق سبحانه لبيان هذه الأسس « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم » (٢) وقوله « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين

(٢) الأنعام : ١٦٥ .

(١) البلد : ٤ .

والأقربين» (١) وقوله « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، (نصيبك فقط وليس الاستحواز على أنصبة الآخرين إستغلالاً وظلماً) وأحسن كما أحسن الله إليك، ولا تبغ الفساد في الأرض، إن الله لا يحب المفسدين» (٢) وقوله « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (٣) وقوله « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً » (٤) . . . إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الخالدة التي تشكل دستوراً لمعايير التصرف السليم في الأهلية والقدرة لما فيه صالح الجماعة والمجتمع وتحقيق ملموس للعدالة والمساواة والحرية . . .

إن هذه الحجج دامغة تقدمها ليتهاملها أدعياء اللغو والخوض دون إمعان أو تدبر في الإسلام، ممن امتطوا لموجات الزيف أو تاجروا في الألفاظ والمسميات . . .

لقد صبرنا في عرضنا هذا ، ما ظن البعض أنه مآخذ يمكن أن تؤخذ على الإسلام إجتماعياً؛ وأظهرنا كيف أن هذه المآخذ لا وجود لها إلا في عقول مبتدعيها ، وأن الإسلام صامد في تحديه الاجتماعي المعجز في بناء الفرد والأسرة والجماعة إلى جانب الأسس الخالدة التي وضعها لضمان استمرارية المجتمعات البشرية والأمم ، تحت شعار التعارف والتآلف والتكامل الكوني والسلام . . .

(٢) القصص : ٧٧ .

(١) النساء : ١٣٥ .

(٤) الفرقان : ٧٦ .

(٣) النساء : ٥٨ .

وبقى علينا في النهاية وباسم الحوار والتحدى الإعجازي للإسلام منهجياً في هذا العصر، أن نتصدى لما ظن بعض المهرجين باسم علمية متكلفة ومصطنعة واهية إلا علمية رصينة واعية أن في استطاعتهم اكتشافه في الإسلام كأساطير وخرافات ، وأنهم بذلك سوف يوجهون الضربة القاضية إليه ويتالوا من ديننا ما ابتغوه ، بعد أن نالوا من جماهير المسلمين ، واستضعفهم ونهبوا خيراتهم ، ولم يبق لهم إلا أن يسلبوهم عقولهم وعقيدتهم . ونعني بذلك ما ورد في الإسلام : قرآنًا وسنة بشأن الوحي والنبوة ، وجلال الله ، والغيبات ، وأسرار الكون وخفائيه . . .

وأما الوحي والنبوة فلا يستل بشأنهما إنسان متعلق بالدنيا هوزيتها، وقلبه غارق في متاعها، وجسده مهالك وهالك في منكرها ، أو من أدار ظهره لتعاليم السماء أساساً ، هذه الفصائل من البشر قد اختارت من البداية إلى النهاية طريقاً مغايراً ومعارضاً . ربما من الأولى أن تُستفتى وتُسئل عن متاع الدنيا وملذاتها، وقد خبرتها وعاشت من أجلها، ولم يبق لها إلا أن تحمل ذلك معها إلى قبرها . . .

ومع هذا، فلهذا المتعلق بغرور الدنيا الحق في أن يجادل ويحاجج، وعلينا أن نتصدى له بالرد المقنع مستعينين بهدى الله ، وما أهل به عقولنا من معرفة ويقين . . .

النبي أو الرسول إنسان بشر ، إصطفاه الله واختاره بناء على أهلية تؤكد صحة ، وصدق وصواب ، وسلامة هذا الاختيار ،

اختيار ويجعل النبي أو الرسول جدير بهذا التشريف الإلهي الخالد ،
ومن ثم نستبعد من البداية أى مجادلة تسعى للتغميض بصدد النبوة ،
متخذة من السيرة الذاتية لنبي أو رسول بشر مجالا للتشهير المخرض
والتفسير المخلوط لوقائع حياته إفتراء وكيداً ، ولو أن الرسول
أو النبي سلك غير ما يسلكه البشر لاتهموه بالألوهية الأسطورية . . .
يقول الحق سبحانه - وهو فصل الخطاب في هذا الموضوع -
مبيناً لإمكانات النبوة وحلودها « قل لا أقول لكم عندي خزائن
الله » . . الآية (١) كما يقول سبحانه « قل لا أملك لنفسي
نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب
لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم
يؤمنون » (٢) . . .

وهكذا تبدو واضحة الخصائص البشرية للنبوة والممانعة
من كل مجازفة تغميضية . . .

وعن الوحي وصدقه نقول هو مرتبط بصدق الموحى إليه
واصطفائه ، وخير من يسئل عنه - كما قلنا في البداية - ويستشهد
به من عاصره ، ومن سار في طريقه بعد أن كان منكراً له ، فهو
أدرى وأعلم إن لم يك أقرب إلى الحقيقة بمعاصرتة لها . أما الذى
تبني طريق المجازفة والتهور والعناد دون معاصرة أو مشاهدة فهو
قد افعل لنفسه طريقاً مشوشاً لا علاقة له بالوحي والنبوة .

ومن ثم كان أولياء الله أكثر الناس قرباً لأنبيائه والاتقياء
والصالحون ، فوهم من نفس الطريق ، طريق حب الله ، يقول الحق
سبحانه « والذين آمنوا أشد حبا لله » () تقربوا إلى الله فاقرب
نور السماء من قلوبهم وأنارها ، وأما الذين أداروا ظهورهم ، فقد
كان طبيعياً أن لا يشعروا بشيء بعد أن انطلقاً النور في قلوبهم ،
وعتمها ظلمات الضلال . . .

يقول المعاند المتبجح أو الظنَّان المتشكك المتعاق بالدنيا
فألمته عن خالقه : هل الوحي ممكن؟ وهل النبوة ممكنة ؟ ؟ مع أنه
غير قادر على أن يركز على الحوار مع الله خلال صلاة قد
لا تلوم أكثر من دقائق معدلات فهو يظن أنه واقف بين يدي
الله وفي حوار خاشع معه ، غير أنه في الحقيقة وبكل تفكيره
منصب في صلاته على تذكر مشاغله الدنيوية وما يحنيه ويومه ،
وفي كل أيامه من متاع زائل . . . بينما النبي أو الرسول جاور
السماء سنوات طوال في غاره أو خلوته لا يعمل ولا يتعب ولا
يغفو ، بل يطلب وبكل فؤاده المعبأ ، وقلبه الواعي ، وبصيرته المركزة
المزید من نور السماء . . كيف يرتقى إليه ، ومن باب أولى كيف
يرتقى إلى التعرف عليه والاعتراف به ، هذا الغارق حتى رأسه في
شهواته الدنيوية ؟ وقد ملأت عليه كل مشاعره وبها ومن أجلها
يعيش ، ما أقام صلاة ، ولا تذكر خالقه إلا الحاجة في نفسه

بقضيتها ما كراً بربه ، كيف يحق له ، وهو في هذه الحالة من عدم الاختصاص أن يحكم أو يستغنى في الوحي والنبوة ؟

يُطلب من رجل القانون أن يكون له اختصاص وتأهيل في القانون قبل أن يفتى فيه ، ومن رجل الطب الاختصاص في الطب حتى يمارسه ، ومن رجل الهندسة . . . ومن كل التخصصات الاختصاص والتأهيل قبل الإفتاء .

وأما النبوة فيستفتى فيها ويفتى فيها من يشاء « أليس هذا من باب الاستهتار والسخرية بالعقل والعلم والمنهج خصوصاً ممن زعموا الاحتماء بهم ضد تغميض الأساطير وتسلب الخرافات . . » ؟

ميدان النبوة والوحي ميدان له قداسته ومسيرته ، وعلى الغارقين في ملاذ الدنيا أن يتلهوا بها ، ذلك هدفهم ، ومبلغهم من العلم . وليركوا - على الأقل - للمؤمنين بنبوة السماء ، الشاعرين بانعكاس نورها في قلوبهم حتى الإعراض عنهم وعن دعوتهم . مصداقاً لقول الحق سبحانه « فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم » (١) . . ثم ندعهم يقولون لنا ماذا أعطتهم وماذا تعطيهم دنياهم التي عبدوها حينما تبلغ الروح الخلقوم ، وحينما تأتي اللحظات الأخيرة للرحيل عنها ، وهم نملذاتها في غفلة لاهون ، فتوقظهم طرقات الموت ؟ كما جاء في حديث رواه أحمد « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » وكما قال

(١) النجم : ٢٩ ، ٣٠ .

عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) : « لو أن الدنيا من أولها إلى آخرها أوتيا رجل ثم جاءه الموت لكان بمنزلة من رأى في منامه ما يسره ثم استيقظ فإذا ليس في يده شيء » . . .

هم يقولون مغررين أنفسهم خادعين لها : « ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » (١) وكانهم شغلوا خلق أنفسهم ، يقول الحق سبحانه في التحدى هؤلاء « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » (٢) من أين جاءهم إذن التاكيد والتأكد ؟ ؟ أو كما قال الحق سبحانه « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » (٣) أو أنهم خلقوا شيئاً يدعم حاجتهم يقول الحق سبحانه « أروني ماذا خلقوا من الأرض » (٤) . . . أو حتى يجيبون على بقيه التساؤل أو يكملوه ، لماذا يموتون ولماذا يحيون ؟ ؟ هل لمجرد العبث ؟ ولكن يجيب الحق سبحانه « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون » (٥) ؟ وتمام آية الرحمة التي تملأ قلب المؤمن رضاء وسلواناً أمام عفو الله ، فيقول الحق سبحانه . « يريد الله أن يخفف عنكم ، وخلق الإنسان ضعيفاً » (٦) . . .

هذا الإنسان الضعيف الذي أراد له الله التخفيف ، يتحدى خالقه ، زاعماً المعرفة في كل شيء ، وكأنه أحاط بكل أسرار

(٢) الكهف : ٥١

(٤) فاطر : ٤٠

(٦) النساء : ٢٨

(١) الجاثية : ٢٤

(٣) الطور : ٣٥

(٥) المؤمنون : ١١٥

الكون ، ووصل به غلوه إلى أن يتنكر لمبدع الكون، وما كلف نفسه مشقة النظر وإعادة النظر بعمق فيما صنعه الخالق الذى حثه على ذلك « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين (أيها المتحدى الخاسئ) . ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير » (١) . . .

يحتج المنكر خلف بعض المسميات التى افتعلها إفراء حينما تعجز به قلبه بدلا من أن يتواضع ويبحث ويتدبر وينحني إجلالا لآيات الله ، يقول الحق سبحانه « وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم ، أفلا تبصرون » (٢) .

لم نلتشئ حينما وجدنا جهابذة العلم وعمالقة الزهاء يلتقون مع أبسط البسطاء أمام غموض الكون (مجرد مثال هربرت سبنسر المعروف بنظريته فى التطور) ويعترفون مؤمنين أم مكربين بجلاله ، بينما عصابات المتطفلين على كل معرفة من الانتهازين والآكلين على كل الموائد ، والعارين عن كل أصالة أو عمق ، وليس لهم من رأس مال إلا الظن والظنون والعبادة الوثنية للمسميات ، تشدق بالمغالطات ورفع رايات الزيف والبهتان تحت ستار العلمية الملفقة ، لا القادرة الرصينة كما يقول الحق سبحانه « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تدبكون إلا الظن » (٣) وفى آية أخرى

(٢) الذاريات : ٢١ ، ٢٠

(١) الملك : ٤ ، ٣

(٣) الأنعام : ١٤٨

« ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان ، إن الحكم إلا لله » (١) . . .

إنهم يسخرون من تعدد الخطاب في القرآن الذى يتحدث عن الأنعام والإبل والبراغيث والقمل محاوراً لأول من عاصره من البسطاء من خلال حياتهم الملموسة ، كما يتحدث عن الإشكاليات الكونية الكبرى وبقمة التحدى لعقول المعاصرين في القرن العشرين « وفي كل القرون التالية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . . . كل هذا في خطاب متجانس يجمع بين روعة البساطة ، وقدره الإقناع ، إننا نقول لهؤلاء الساخرين : تعدد الخطاب في القرآن هو ضرب من أسبي ضروب إعجازه ، فقد استطاع أن يخاطب كل عقل قلر طاقته مصداقاً للحديث « نحن معشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قلر عقولهم » .

إنهم ينكرون للوحى والنبوة - وقد أشرنا إلى ذلك وسلفاً ودحضنا إنكارهم - كما ينكرون الغيبات : البعث والحشر ويوم القيامة والملائكة والجن ، والشياطين ، وخفايا الكون وأسراره . . . وكأنهم قطعوا هذا الكون طولاً وعرضاً ، وتغلبوا على الموت وأمدوا في أعمارهم بلا حدود ، بينما في الحقيقة لو أن أحدهم ترحلقت قدماء على الأرض ، لا في الكون ، لفقد توازنه ، وما فكروا أبداً في حافظ توازن الكون بأرضه ونجومه وكواكبه

(١) يوسف : ٤٠ .

حرفلاكه ومجراته التي تغمر بملايينها السموات . . . لو أنهم تفكروا
 في خلق السموات والأرض ، بل ولو في خلق أنفسهم لتعلموا في
 أحكامهم العفوية الاعتبارية ، ومواقفهم العشوائية ، وخففوا
 على أنفسهم ، فيخفف الله عليهم فلن يقدروه حق قدره ، يقول
 الحق سبحانه « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته
 يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » (١) .

وروى عن ابن عباس « أن قوماً تفكروا في الله عز وجل
 فقال النبي (عليه السلام) : « تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في
 الله فانكم لن تقدروا قدره » . . .



والخلاصة : إن من يتسرع في حكمه المنكر لجلال الله
 سبحانه وتعالى ، ولأنبيائه ورسله وما جاءوا به ، معتمداً في ذلك على
 معرفة نسبية لديه ، ما هو إلا جاهل جهول ، أو معاند مكابر
 مستكبر ، وما التحدى الإعجازي للإسلام ماضياً وحاضراً
 ومستقبلاً وباسم المنهجية إلا رؤية موضوعية يدافع عنها المؤمن
 المسلم بوعى وورصانة ، دون تيب أو وجل وكله ثقة فيما لديه . . .
 فبعد مواكب الدفاع عن الإسلام وصلاحيته لإنقاذ البشرية
 باسم النص والنقل والشرع أولاً ، ثم باسم الدراية والعقل ومحاورة
 الفلاسفة والعلم بعد ذلك ، ثم حالياً باسم المنهجية . . . ماذا تبقى للمعاندين
 والمكابرين والمستكبرين ؟ ؟ .

إن كانوا معاندين جهلاء، عليهم بمزيد من العلم ، وإن كانوا
مكابرين تطرفاً ، فعليهم بالتراجع إلى الحق والارتداد إلى
مواقع الصواب، وليواجهونا بالحوار الهادئ البعيد عن الانفعال
والتشنج والاحتماء بالمسميات المفتعلة واللفظانية التافهة ، وسوف
تتحول مكابرتهم ، بإذن الله ، إلى عرفان بالحق واعتراف به :
وفي ذلك منجاة لعقولهم الضالة المستلبة بالدنيا ، ونجاة لهم من
هموم الآخرة . . . وإن كانوا مستكبرين ترفعاً عليهم أن ينظروا
في الجبال السماء المحيطة بهم، إنها أكثر رسوخاً ودواماً منها، أو
يتأملوا ذباب الأرض وأبسط مخلوقات الله ، فيفرغوا إستكبارهم
وتحديهم في صنعها ، أو أمام عجزهم ينحنوا لإجلال الله، أو بدلاً
من تبجحهم بموت الإله - كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن
يقولون إلا كذباً - فليعيدوا الحياة إلى أجسادهم بعد موتها
ليرجحوا أو يستريحوا ؟ .

إننا بعرضنا المتواضع هذا كلمات عن منهجية الحوار
والتحدى الإعجازي للإسلام في هذا العصر إنما نسير في طريق
خالدة ثابتة، خطتها الرسل والأنبياء بنور السماء، وسار فيها التابعون
أهل السنة من السلف الصالح معبدن لها ليعبرها من بعدهم جيل
الخلف ، من حملة مشاعل الشرع والحكمة ، الملتزمين بنص القرآن
والحديث الثابت الصحيح متناً وسنداً . القائلين « سبحان من لا
يقع في ملكه إلا ما شاء » المركزين على تفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة .

«لصاحب الرسالة وصاحب البيان» ثم المأثور من لدن الصحابة ، مع قبول التأويل النسبي مع عدم المغالاة فيه ، والتصدي لكل من خرج على طريق الحق ، ومحاوره دعاة التطرف في التأويل ممن غالوا في صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح بدلالة ظاهرة إلى الاحتمال المرجوح للدليل يقترن بذلك. أو دعاة الاجتهاد تحت راية التمثيل والتشبيه والمجاز كجانب من المعزلة والجهمية أو الجبرية ومن ذهب مذهبهم . . . كل هذا في إطار متكامل لهذا الخلف الصالح تحت شعار التوفيق بين النقل والعقل كما رفعه : الأشاعرة والماتريدية وغيرهم ومن نحاً نحوهم ، من الداعين إلى التفتح على الإسلام والارتقاء إلى معطياته الرائدة وكشف كنوزه الخالدة . . .



وها نحن اليوم وفي نهاية عرضنا عن « منهجية الحوار المتحلى » نذكر بهذه المواجهات البناءة التي عرفت بال مسار الإعجازي للإسلام عبر العصور وحافظت عليه ، وفاء منا لرجال « صدقوا ما عاهدوا الله عليه » (١) مجددين لهم العهد من أن طريق السلف الصالح والخلف الواعي المدقق ، وحتى دعاة الفلسفة والعقلانية والمنطق والعلم ممن قالوا : « سبحان من ينزه عن الفحشاء » والتزموا براه الله . . . هي الطريق التي عليها سائرون ، بعد أن من الله بها علينا « لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » (٢).

(٢) آل عمران : ١٦٤ .

(١) الأحزاب : ٢٣ .

واقفين بوعى ، وحكمة ، وتبصر ، وقفة رجل واحد أمام
معاند أو مكابر أو مستكبر ، كما أكدنا ذلك فى المجموعة الأولى
من تأملاتنا الإسلامية وكررناه فى المجموعة الثانية من نظراتنا
الإسلامية، ومن جديد نردها الآن فى ختام هذه المجموعة الثالثة
عن منهجية التحدى ، وبكل اعتزاز وثقة، وبصوت خاشع لله
وفى كل صلاة وفى كل حج ، وبعد مسيرة قرون من الإعجاز
« لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك لبيك . خمسة عشر قرناً والإسلام
ها هو ذا يتحدى يا خاتم الأنبياء ».



محتويات الكتاب

الصفحة

الفصل الأول :	لمحة عن الإطار النظري للمنهجية والمناهج	
٣	الرئيسية لعلوم الإنسان	
٧	خصائص الفكر الإسلامى	
٩	مسيرة المنهج العلمى	
١٠	العلوم الطبيعية منهجياً	
١٣	مناهج علوم الإنسان	
٢١	المنهج السييسولوجى وكيفية استعماله فى الإسلاميات	
	الفصل الثانى : استثناس المنهجية فى الدراسات الإسلامية	
٢٥	وإطارها العلمى والتطبيقى	
	الفصل الثالث : التحدى الإعجازى للإسلام منهجياً فى	
٣٣	هذا العصر	
٣٢	محتويات الكتاب	